كلمة الوزارة

الدكتور رياض عصمت

وزير الثقافة

هل تنمو القصة القصيرة كاللبلاب على جدار الرواية؟

ازدهر فن القصة القصيرة مع ازدهار الصحافة، ذلك أن بعض الروايات فقط كانت تنشر مسلسلة في الصحف والمجلات. أما القصص القصيرة فتسلّم نفسها بسهولة للنشر، ولا تقتضي من القارئ أن يتابعها حلقة إثر أخرى. لذلك، استطاع هذا الفن، الذي أطلق عليه الآيرلندي فرانك أوكونور اسم كتابه «الصوت

المنفرد»، أن يتحرر من سيطرة الرواية، وألا ينمو مثل شجر اللبلاب على جدرانها، بل يكون نباتات فريدة باسقة لقاصين مبدعين لا تقل شأناً عن إبداعات الروائيين الكبار. أما في ثقافتنا العربية، فلا شك أن القصة القصيرة احتلت في الخمسينات والستينات والسبعينات مكانة عالية، ربما فاقت بها الرواية. نعزو هذا مرة ثانية إلى ازدهار الصحافة، وانتشارها الواسع بين جماهير القراء. كان المستوى الرفيع، وتنوع المدارس والاتجاهات، الأصالة والمثاقفة، التقليدية والحداثة، الواقعية والتعبيرية، سمات تميز القصة العربية القصيرة، وتضعها على عرش ليس أقل مما تبوأه الشعر والرواية والمسرحية، قبل أن ينمو فن الرواية ويتطور لتصبح الرواية «ديوان العرب» أكثر من الشعر.

منذ مطلع شبابي، كان هناك أربعة أعمدة للقصة القصيرة الأجنبية، شجعني والدي المولع بالمطالعة أن أقرأهم على أمل أن أتأثر بهم. أولهم روسي، وهو الأديب الطبيب أنطون تشيخوف، الذي كتب القصة القصيرة والطويلة، المضحكة والمبكية، وكانت واقعيته ساخرة. الثاني فرنسي، وهو غي. دو. موباسان، وهو أحد كبار الواقعيين الذين يملكون موهبة درامية – بل أحياناً ميلودرامية – في قصصهم الإنسانية الصادقة في وصفها الدقيق للخارج والداخل من الحياة الاجتماعية. الثالث أمريكي، وهو و. هنري، الذي كتب قصصاً واقعية، وفي الوقت نفسه شاعرية، وحافلة باللمسات الإنسانية المرهفة والشفافة. أما الرابع، فهو الإنكليزي إدغار ألن بو، الذي كتب قصصاً تعتبر فاتحة للحداثة والتجديد في كتابة القصة، بحيث كانت رائدة في تمتعها بحس تعبيري عالٍ، وأسلوب لغوي مليء بالإيحاءات والرموز. بالتأكيد، يمكن لبعضهم أن يجادل، ويذكر بالقول الروسي السائد: «إن الرواية الروسية خرجت من /معطف/ غوغول». كما يمكن

لبعضهم أن يذكر بقصص الأمريكي مارك توين، والبريطاني أوسكار وايلد، وكذلك بسومرست موم وألبرتو مورافيا وغراهام غرين وإدغار والاس ونصف دزينة من الأسماء الأخرى. ولا شك أن جميع هؤلاء امتلكوا الموهبة والأدوات، وأبدعوا قصصاً رائعة، ولكن حجم إنجازاتهم في القصة القصيرة أقل من الرواية التي برعوا فيها، فمارك توين كتب روايات «هكلبري فين» و«توم سوير» و«الأمير والفقير» الرائعة، ووايلد كتب «صورة دوريان غراي» ومسرحية «سالومي» وعدداً من القصص القصيرة الخالدة مثل «العندليب والوردة». ينطبق هذا على عدد من الروائيين، الذين اشتهروا برواياتهم، رغم أنهم كتبوا بعض القصص القصيرة الجيدة. فمن المعاصرين نذكر الكولومبي غابرييل غارثيا ماركيز مؤلف «مائة عام من العزلة»، والتشيكي ميلان كونديرا مؤلف «خفة الكائن غير المحتملة»، وإسماعيل كاداريه مؤلف «من أعاد دورنتين». لكنني أفضل أن أضيف إلى ملهمي القصة القصيرة الأجانب الأربعة في مطلع شبابي عملاقين تعرفت على إنتاجهما وأنا في سن النضج، أولهما ساكي، وثانيهما إيتالو كالفينو. أعتقد أن كليهما – وبالأخص الأخير – قدم قصصاً لا تقل روعة عن أعمال الروّاد الكبار. ويعتبر كالفينو بالذات أحد عمالقة القصة القصيرة المعاصرين، إضافة إلى كتاباته النقدية المتميزة عن الأدب، مثلما يعتبر كونديرا أحد أهم من أضافوا إلى فن الرواية، فضلاً عن كتابه النقدي الهام «فن الرواية»، الذي يعتبر أحد أبرز الكتب بعد كتاب ي. م. فورستر «ملامح الرواية».

يتكرر الأمر مع الأدباء العرب، تماماً كما الوضع مع الأجانب. فالقصة القصيرة ازدهرت مع ازدهار الصحافة، وتفوقت حتى على الرواية المسلسلة، لأنها عمل كامل/متكامل، يبدأه القارئ وينهيه في جلسة قصيرة واحدة تيسرها ظروف عمله

وحياته وانشغالاته، وتسهل روايتها للآخرين في جلسات السمر أحياناً. في مصر، كتب معظم الأدباء الرواية أساساً، وألحقوا بها محاولات قصصية. والنموذج الأبرز بالطبع هو نجيب محفوظ، الذي استقطب الاهتمام بثلاثيته «بين القصرين»، «قصر الشوق» و«السكرية»، وروايات مثل «زقاق المدق» «أولاد حارتنا» و«الحرافيش»، أكثر من مجموعاته القصصية العديدة ومسرحياته التجريبية القصيرة، التي بدا في بعضها مجدداً وطليعياً للغاية، خاصة تلك التي نشرها بعد نكسة ١٩٦٧. لكن يوسف إدريس جاء ليثبت العكس، أي إنه كاتب قصة قصيرة من النخب الأول، وإن الروايات القليلة التي كتبها تأتي في مستوى أقل نسبياً، وإن كانت «الحرام» تحولت إلى فيلم ناجح لعبت بطولته آنذاك النجمة فاتن حمامة. مثله كان يحيى حقي، يوسف الشاروني، وسليمان فياض، وحتى إدوار الخراط، الذي كتب قصصاً وروايات متميزة على قدر المساواة، ثم أتت إنجازات جمال الغيطاني ويوسف القعيد اللامعة في المجالين الروائي والقصصي، فضلاً عن كتاب قصة قصيرة فحسب مثل مجيد طوبيا ويحيى الطاهر عبد الله وعبد الحكيم قاسم وسعيد الكفراوي وسواهم. وفي سورية، ازدهرت القصة القصيرة قبل الرواية، وتميز كتاب تخصصوا فيها، نذكر منهم زكريا تامر وسعيد حورانية وعبد السلام العجيلي وألفة الإدلبي وحيدر حيدر وعادل أبو شنب وكوليت خوري ووليد إخلاصي وشوقي بغدادي وياسين رفاعية وبديع بغدادي وحسيب كيالي وغادة السمان وفاضل السباعي وجورج سالم وعبد الله عبد ونادية خوست وسواهم. بعض هؤلاء كتب الرواية، وبعض من كتبها نجح فيها، بل إن الروائي السوري الأشهر حنا مينه نشر مجموعة يتيمة من القصص القصيرة تحت عنوان «الأبنوسة البيضاء»، وكذلك كتب الروائي هاني الراهب مجموعة وحيدة، ونشر الروائي خيري الذهبي عدداً من

القصص المتفرقة، وكذلك فعل فواز حداد ونهاد سيريس وفيصل خرتش وممدوح عزام، ولكنها لا ترقى إلى نجاح رواياتهم. ظلت القصة القصيرة أشد تفرداً وتميزاً عند أولئك الذين نذروا أنفسهم لها كلياً، فلم يكتبوا معها سوى القصة الطويلة فحسب، ولم يقاربوا الرواية على الرغم من إغراءات نجاحها وشهرتها، تماماً مثل زكريا تامر على وجه التحديد، الذي يعتبر الأب الشرعي للتجديد والتجريب في القصة القصيرة، ليس في سورية وحدها، وإنما عربياً، أي إنه لعب الدور الذي لعبه إدغار ألن بو في الأدب الأجنبي. تجربة العراق مشابهة لمصر وسورية، فهناك كتاب لمعوا في القصة أو الرواية أو في كليهما، منهم عبد الرحمن مجيد الربيعي، محمد خضير، وحسب الله يحيى، وسواهم.

نسوق هذا كي نصل إلى بعض الاستنتاجات العامة. أولاً: تراجع نشر القصة القصيرة في الصحف والمجلات العربية عموماً عما قبل، ويستطيع المرء أن يعود إلى مجلات قديمة، مثل «الرسالة» لصاحبها أحمد حسن الزيات، و«الفكاهة» و«الهلال». بالتأكيد، تنشر المجلات المتخصصة أدبياً القصص القصيرة، أما سواها من المجلات الأسبوعية فنادراً ما تنشر إحداها أكثر من قصة واحدة في العدد، وإذا نشرت إحدى المجلات قصة فإنها قصة واقعية حتماً وبعيدة عن أي تجريب أو تجديد، (وإذا نشرت مجلة شهرية قصتين، فالأغلب أن تكون إحداهما قصة مترجمة، والأخرى عربية.) ثانياً: إن القصة القصيرة العربية استطاعت منذ الستينات، وبالأخص في حقبة السبعينات، تنمية أشكال وأساليب خاصة بها، تتميز بها عن الرواية، مما أكسبها سمات مختلفة عن أي جنس آخر- رغم اقترابها أحياناً من فن المسرحية بسبب كثافتها وتركيزها. أضفى هذا على القصة بريقاً غير مسبوق، جذب حتى كبار الروائيين العرب -كنجيب محفوظ مثلاً- إلى

التنويع بين القصة القصيرة والرواية، فاكتسب بعض هؤلاء مجداً من النجاح المزدوج في الجنسين الأدبيين، وهو ما حرضني على إصدار كتابي «نجيب محفوظ: ماوراء الواقعية». بالمقابل، لمع جيل من القاصين سمي في مصر جيل جاليري ٦٨، وفي سورية جيل السبعينات. ثالثاً: استطاع عدد من الكتاب الذين أصبحوا اليوم في حوالي الستين من العمر تكوين مجد أدبي من خلال القصة القصيرة وحدها، وهناك نماذج عديدة من أدباء مصر وسورية والعراق على وجه الخصوص يؤكدون بإبداعاتهم الأدبية عملياً هذه النظرية.

كلمة العدد



طاغور من أجل عالم يســـوده الوئام

د. علي القيّم
رئيس التحرير

يستعد العالم في بداية عام ٢٠١١ للاحتفال بذكرى مرور /١٥٠/ سنة على ميلاد شاعر وفيلسوف وأديب الهند الكبير رابندرانات طاغور (١٨٦١-١٩٤١) هذا الإنسان الذي أثرى الأدب والوجدان والفكر العالمي بإبداعات رائعة خالدة، مازالت محط إعجاب وتقدير عشاق الفن والأدب والشعر والموسيقى في العالم قاطبة.

لقد كتب عن طاغور كتابات ومؤلفات ودراسات لا تعد ولا تحصى، وبكل لغات الأرض تقريباً، وحسبه أن كان من طراز فريد من البشر، وهو كما قيل عنه «دنيا فكرية وإنسانية وفنية كاملة» كتاباته ذات طابع حيوي ممتع واضح وسلس وبسيط، تدخل العقول على اختلاف مشاربها وأهدافها وغاياتها.. دنيا طاغور مقنعة وتتجه دائماً إلى الأمام.. إلى مستقبل الإنسانية كلها.

النظرة الثاقبة الفاحصة إلى نتاجات طاغور في شعره، وفلسفته، ومسرحياته وموسيقاه، وفكره، تؤكد أن هناك خطاً واضحاً يجمع ويربط بينها، وتكشف عن وجود فكرة محددة في ذهنه، أراد أن يثبتها في كل أعماله الرائعة، وظل يكررها لكي يدعم وجودها ليكسبها الطابع الإنساني الواسع الشامل، ومن أجل ذلك رفض أي تمييز بين الأفراد بسبب الدين أو الوطن أو الجنس، وكانت دعوته إلى «الإنسان العالمي» ردّ فعل على ظروف العالم الحالية، وما تركته الحرب العالمية الأولى من آثار اليمة في نفسه، فأخذ ينادي بالإخاء الإنساني، والتفاهم بين الشعوب، ويبشر بالحب بين الناس، ولهذا كان طاغور «عالمي النزعة» على الرغم من احتفاظه بهنديته العاطفية، ويلخص ذلك في فكرته: «إن الإنسان فكر، وهذا الفكر الواسع يسع العالم كله...».

طاغور كان فيلسوفاً أرضه العقل، وسماؤه الروح، وبذلك يصبح الإنسان هو الموضوع والوسيلة والهدف، أي إن الإنسان عنده هو الحق وأيضاً هو الطريق إلى الحق.. إنه أرسطو العصر الحديث، فقد قدّم للبشرية أفكاراً عالية مهمة تدفع الإنسانية إلى أرفع مستوى ممكن.

يرى طاغور أن للإنسان ثلاث حيوات في حياة، ولكل من الحيوات الثلاث عللها التي تسقمها، ولكل منها كذلك علاجها الذي يشفيها، أمّا الحياة الأولى فحياة الجسد التي لا تكون على أتمّها إلا إذا اتسق هذا الجسد مع سائر أجساد الدنيا الطبيعية المحيطة به، فالعين يقابلها الضوء، والأذن يقابلها الصوت والمعدة يقابلها الطعام

وهكذا.. فجانب أو جوانب من الجسم الإنساني يتصل بجانب أو جوانب من الطبيعة الخارجية، فإن جاءت الصلة بينهما ميسّرة فخير، وإلا كان الجسم معلولاً يريد البرء من علّته لتستقيم صلاته ببيئته مرة أخرى.

وأما الحياة الثانية، فحياة العقل، فثمة مقولات كقوانين العلم مثلاً، ويراد لعقل الإنسان فهمها وقبولها، فإن فعل كانت حياته العقلية سوية سليمة، وإلا فالإنسان عندئذ يوصف بالبلادة والغباء والجهل.. أما الحياة الثالثة، فحياة الروح التي تتناول علاقة الشخصية الفردية بالشخصية الإنسانية العامة، فإلى أي حد تتسق نوازع الفرد الواحد وعواطفه وأهدافه مع نوازع الإنسانية وعواطفها وأهدافها؟.. إن كان الجانبان على اتفاق، فحياة الروح عندئذ تكون معافاة سليمة، وإن كانا على تباين واختلاف، فحياة الروح تكون مصابة عليلة، تحتاج إلى التطبيب والمعالجة لتشفى، وفي هذه الحيوات الثلاث جميعاً نستطيع أن نتبين العلاقة بين الفرد الواحد والكل الذي يحتويه، ونستطيع أن نتبين معنى الحرية في وجوهها المختلفة، فحرية الجسم مرهونة بعلاقته بالطبيعة المادية، وحرية العقل مرهونة بعلاقته بعالم المعقولات، وأما حرية الروح فمرهونة بعلاقتها بعالم الروح.

* * *

لقد جعل الحب الإنساني منطلقاً لكتاباته ومسيرته الحافلة بالعطاء والإبداع، فانفتحت أمامه آفاقاً واسعة جعلت في ألوان الفكر والفن تتأصل وتتعمق، وكانت الموسيقى إحدى الفنون التي عشقها وكتب عنها، وكانت أهم ناحية تأثر فيها بالفن الغربي، فحين حضر حفلاً موسيقياً في انكلترا، تبين له فوارق عميقة في مفهوم الجمال بين الأداء الأوروبي، والارتجال الهندي، وأهم ما أدهش طاغور أنه رأى الفنان الذي يعزف مقطوعة موسيقية ينشد بها التأثير المسرحي ويعد نفسه ويُخرج أداءه إخراجاً يحقق هذا الغرض، على حين أنه لم يعهد لدى الملحن الهندي هدفاً آخر سوى الخشوع

في الأداء كأنه يقدم قرباناً، أو يرفع صلاة إلى الله، وانتهى الأمر بطاغور إلى تفضيله نضرة وحيوية وحركة ألحان بلاده على هذا الإخراج العلمي الدقيق والتأثير المسرحي الذي تهدف إليه الموسيقى الغربية، ذلك لأنها كانت تبدو له مرتبطة بالحياة المادية المسرحية، وممزوجة بها حتى إن الألحان نفسها تتغير وتتنوع كأمواج الحياة المتقلبة، وهكذا شعر أن الموسيقى الغربية تحاول التعبير عن جوهر الحياة اليومية، في حين أن الألحان الهندية تتخطى حدود هذه الحياة إلى التعبير عمّا يقصر عنه التعبير، وتصبو إلى أسرار الكون، وإلى الأجواء التي يمكن بلوغها.. تلك الأجواء التي تحلّق فيها الروح.

يرى طاغور أن ارتباط الموسيقى الهندية مع الشعر بروابط قوية جعلها مقيّدة نوعاً ما، مثلما هو حال الموسيقى الإيرانية والعربية، فقام بمحاولات لإدماج فن الموسيقى الأوروبية في الموسيقى الهندية، ولكن محاولاته لم تنجح لاختلاف المنهج والأسلوب والحياة الاجتماعية والثقافية.. هذا ما وجده في زيارته إلى أوروبة والولايات المتحدة الأمريكية، حيث قال في الحضارة الغربية: «ألا ترين القبح المميت الذي يتفجّر في كل مكان؟ في المدن وفي علاقات البلاد بعضها ببعض حيث يسود دائماً هذا القناع الممجوج الذي لا يدع للروح أدنى مجال للتعبير الحي؟».

الأمر مختلف، عندما زار طاغور مصر في عام ١٩٢٦، قادماً من أوروبة، وأقام له أمير الشعراء أحمد شوقي حفل شاي لتكريمه بداره المعروفة باسم «كرمة ابن هانئ» وغنّى خلالها الموسيقار الخالد محمد عبد الوهاب بعضاً من أغانيه، وكان طاغور ينصت ويتتبع النغم ووقع الكلمات، فأبدى إعجابه بروح الشرق الموجودة في موسيقاه الجميلة.

يرى طاغور أن السبب الذي يصل الإنسان بربه، هو قدرته على الغناء، فما الحياة وما بها من شدة ورخاء أو حزن وفرح، إلا هذا النشيد الذي يصعد من الطبيعة، ومن

الكائنات ومن الجمال والطرب الذي يختلج له قلب المغني فينسيه نفسه، ومقامه الحقيقي، فيدرك حينئذ أن صداقة تربطه بربّه، والشعر الذي ينشده ويقرّبه شيئاً ما إلى الموسيقى الفياضة التي تتدفق من السماء، ويشيع النور في العالم، ويندر أن نقرأ شيئاً من شعر طاغور دون أن نصادف عبارة موسيقية، أو إشارة إلى الجمال الكامن فيها، وقد أثّر هذا في أعمال موسيقية غربية لديبوسي وجاناسيك وماهار وزملنسكي.

الموسيقى الهندية بدورها استفادت كثيراً من شعر طاغور وأدرك أهل الفن والموسيقى والغناء أهميتها وأهمية الأفكار والتعاليم التي طرحها طاغور في موسيقاه، فقاموا بتطويرها ونشرها وتلحين الأعمال الغنائية والمسرحية والطقسية حولها، وأصبحت تقام الاحتفالات والمهرجانات المناسبة لها داخل المعابد المقدسة وفي مناسبات الزواج والأعياد المختلفة.

عند مولد طاغور، دعاه والده «رابندرا» أي الشمس، لأنه مثل الشمس سيطوف العالم، والعالم سيضيء بنوره.. وقد تحقق القول، فقد كان طاغور وفياً لتسميته، فأخذ يجوب كل مكان، فجاب أوروبة بأسرها، وزار أمريكا، واستجاب لكل دعوة كانت تأتيه من كل مكان، ليتابع نشر رسالته، رسالة المحبة والإنسانية والسلام.

لقد تأثر طاغور أثناء دراسته في جامعة لندن بـ«شكسبير» و«ملتن» و«بيرون» لما يمتازون به من قوة العاطفة الجارفة، وأهم ما أثار إعجابه بشكسبير هو الحب العفيف بين «روميو» و«جولييت» وثورة التأوهات العاجزة التي بعثها الملك لير، ونار الغيرة المتقدة في قلب عطيل، وينتهز فرصة العيد المئوي الثالث لشكسبير ليخصّه بقصيدة رائعة، في ديوانه «البجعة» يصفه فيها بـ«شمس الشعراء» وبأنه «أثمن كنز يعتز به قلب انكلترا».

وكان طاغور واسع الاطلاع بالآداب العالمية مما أتاح له التعرف على جوانب كثيرة من الإبداعات والنتاجات التي أثرت وجدانه وعمقت معرفته وفكره وفلسفته، فأخذ يقارن بين الحضارات، ويرحب بما ينير العقول، وخاب أمله بالحضارة الآلية، التي تناقض

الحياة الروحية، والتي تمجّد الذكاء العلمي على حساب صوت القلب والضمير.. وكان يؤمن بسمو الإنسان فوق الآلة أو المادة، ونصرة الحق على القوة، ويرى: «إن من واجب كل شعب وكل جنس أن يتعهد ويرعى شعلة المصباح الروحي الذي يؤدي دوره في إنارة العالم، فإن تحطيم مصباح شعب من الشعوب هو حرمان هذا الشعب من حقّه في أن يتخذ مكانه في حفل الكون.. يالتعاسة الشعب الذي لا مصباح له! ولكن كم هو أشقى وأتعس منه بكثير ذلك الشعب الذي انتزع المستعمر مصباحه، أو تخلّف هو نفسه عن إيقاد مصباحه».

لقد دافع طاغور عن عبارة «الفن للفن» بقوله: إن الفن لا يخضع لأية نظرة من النظرات المحدودة للحياة، لأن ارتباطه إنما هو بحقيقة الحياة، والغرض النهائي من وجودنا فيها، وهو امتداد شخصيتنا بامتدادها في الحرية والحب ويتابع قوله: «إن دولة الأدب تمتد في المنطقة التي تبدو مختبئة في أعماق الغموض وتجعلها إنسانية.. إنه ينمو لا ليدخل في التاريخ والعلم والفلسفة فحسب، بل في وعينا الاجتماعي أيضاً، لقد كان الأدب الكلاسيكي في العصور القديمة لا يعمره إلا القديسون والملوك والأبطال، ولم يكن يلقي ضوءاً على الناس الذين يحبّون ويتعذبون، وضوء شخصية الإنسان ينبسط فوق مساحة أوسع، وينفذ إلى أركان خفيّة، وكذلك عالم الفن الذي يعبر حدوده، ويمد تخومه إلى أقاليم غير مكتشفة، وهذا يدل الفن على غزو الإنسان للعالم برموز الجمال.

إن الفن العظيم يعبّر عن العواطف العامة في شكل فريد، ولكنه غير شاذ، فالفنان والعالم، كلاهما يبحثان عن لب الوحدة في الأشياء، الفنان يبحث عن الانسجام في الأشياء، كما يبحث العالم عن القانون فيها، والفنان حين ينظر إلى الشجرة ينظر إليها على أنها فريدة، لا كما ينظر إليها عالم النبات الذي يعمم ويصنّف.

❁ ❁ ❁

لقد ترك لنا طاغور آلاف الأناشيد، وبلغ عدد مؤلفاته الشعرية الستين، وله في النثر قصص وروايات وبحوث ومقالات وعظات وذكريات لا تحصى، نقل معظمها من البنغالية إلى سائر اللغات وبعضها إلى اللغة العربية، والشيء الرائع الذي نجده في شعر طاغور هو محاولته تصوير الإنسان أمام ربّه، والفرق الشاسع بين الخالق والمخلوق من جهة والتقارب الغريب وعدم الكلفة بينهما من جهة، ولتلك الفكرة أهميتها في فلسفة الهند.. في هذا المجال يقول الباحث ريمون فرنسيس «يذكر طاغور الإنسان في شعره فيشبهه بكأس دقيقة قابلة للكسر السريع، وبناي صغير من القصب في يد الخالق، ولكن الشاعر يرى أن هذه الكأس وذلك الناي، يكبر شأنهما إذا أراد الله أن يملأهما حياة متجددة، وموسيقى أبدية.. في ذلك الحين يتسع قلب الإنسان ويبتهج، ويكاد يذوب فرحاً، وتصبح يداه قادرتين على أن تتلقيا أكثر مما أتحفهما الخالق».

ويرى طاغور أن السبب الذي يصل الإنسان بربّه، هو قدرته على الغناء، فما الحياة وما بها من شدة ورخاء أو حزن وفرح إلا هذا النشيد الذي يصعد من الطبيعة ومن الكائنات ومن الجمال والطرب الذي يختلج له قلب المغني فينسيه نفسه ومقامه الحقيقي، فيدرك أن صداقة تربطه بربه، والشعر الذي ينشده ويقربه شيئاً ما إلى الموسيقى الفياضة التي تتدفق من السماء، ويشيع النور في العالم.

في شعره نجد طاغور يدور في كثير من الأحيان حول أفكار محدودة، ونجده كثيراً ما يعكف على تحليل شخصيته وما تشمله من أمزجة وميول، وانفعالات وطموح إلى الجمال، وسخط وإشراق، وعبوس وأمل، وهو في كل لحظة، وعند كل محطة لفكره، يتوجه إلى الخالق ليسمع له، وليساعده على تحقيق مساعيه، وليرشده إلى الجمال والكمال في الشعر وفي الحياة.

الطبيعة تزهو وتفوح في قصائده، وهي بالنسبة له «لوحة متجددة الجمال، يرقبها بمنظار إلهامه، ثم يفصح عنها بترنيم وتلحين وموسيقى دون استعمال أصباغ وألوان،

وقد أثّرت في نفس الشاعر وحواسه فصول السنة، بل شهورها، وحركات الضوء والظل والريح والماء، وهو يدين للطبيعة بتشبيهات رائعة، مما نجدها في الشعر الفرنسي الرومانسي».

وقد امتلأت أشعار طاغور بالأفكار الواقعية ذات المحتوى الاجتماعي، فنراه ينير الطريق للإنسان التائه في خضم الحياة ومعتمها، وفي عتمة الليل الدامس، إنه يقوده من يده إلى الطريق السوي، وإلى الحياة الجديدة التي يتمنّاها، وهو بذلك يؤدي رسالة:

«أنا لا أعرف الطريق إلى عالم الواقع

مادام هناك رث الثياب، والفقير والجائع

علي أن أقدّم له الكثير..

إنه لا يستطيع أن يأخذ الكلام مكان العمل

إنني أسرع دوماً نحوه عندما أسمع نداءه»

في عام ١٩٦١، كرست منظمة «اليونسكو» بالذكرى المئوية لميلاد طاغور، احتفالات عديدة، وهاهي تستعد للاحتفال بالذكرى /١٥٠/ لهذا الشاعر والمربي وصاحب النزعة الإنسانية، الذي سيظل اسمه ينبوعاً من نور ومحبة، وكأننا لانزال نراه حيّاً بيننا، يطل علينا مشرقاً كالشمس (رابندرا)، وأصبح مرادفاً لما تبذله الشمس في كل وقت من الخير والبركة، وما تسفحه في نورها على الطبيعة من جمال سرمدي.





الدراسات والبحوث



الدراسات والبحوث



الأسس النقدية للاستثمار التربوي في رأس المال البشري

د. علي أسعد وطفة ⚙

شكلت المضامين الاقتصادية للتربية ودورها في عملية التنمية محور البحوث والتقصيات الاقتصادية الجادة منذ بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ويأتي هذا الاهتمام تعبيراً عن العلاقة الجوهرية المتنامية بوتائر متسارعة ما بين التربية والاقتصاد، حيث تأخذ هذه العلاقة صورة معقدة من التفاعلات التي يتشابك فيها المعرفي بالاقتصادي والسياسي بالتربوي. ومما لاشك فيه أن هذه العلاقة بين التعليم وسوق العمل قديمة قدم التاريخ

⚙ باحث وأستاذ جامعي سوري (جامعة الكويت).

ولكن التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها المجتمعات الإنسانية دفعت بهذه المسألة إلى مرتبة الصدارة إذ تحولت المؤسسات التعليمية والتربوية إلى مؤسسات إنتاجية بالمعنى الدقيق للكلمة. وأصبحت هذه الأنظمة

معنية بإنتاج القوى الاجتماعية المؤهلة علميا وفنيا لممارسة مختلف الوظائف والمهن في الحياة الاجتماعية.

في المراحل التاريخية ما قبل الحداثة والتنوير والمجتمع الصناعي، كانت المدرسة معنية بتنمية الجوانب الأخلاقية والثقافية لدى منتسبيها بالدرجة الأول، وكانت اهتمامات المربين والمفكرين تتمحور حول تأصيل القيم الدينية وبناء الثقافة الروحية في العملية التربوية والتعليمية. ومع بداية الثورة الصناعية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأ البعد الاقتصادي للمدرسة والمؤسسات التعليمية يفرض نفسه بقوة في مجال التربية الحديثة، وذلك تحت تأثير التطور الصناعي الرأسمالي الكبير، وبدأت مسألة العلاقة بين التعليم والقضايا الاقتصادية تطرح نفسها بقوة، كقضية اجتماعية وسياسية في هذه المرحلة، فأخذت مكانها في عمق الجدل الفكري والسياسي الدائر في مختلف المستويات الوطنية والقومية في مختلف البلدان الصناعية. وبدأت المدرسة تتحول تدريجيا إلى مؤسسة رأسمالية في خدمة النظام الاقتصادي الرأسمالي، وأصبحت معنية بإنتاج رأسمال بشري يوظف في خدمة الحاجات المتنامية للصناعة الرأسمالية الناشئة، وخضعت تدريجيا لنظام تربوي يهتدي بنظام السوق الرأسمالية بما ينطوي عليه من قوانين العرض والطلب والربح والعائدات والاستثمارات والتوظيفات. وتأسيسا على ذلك أخذت المدرسة صورتها الرأسمالية وتحولت إلى تصميم برجوازي رأسمالي، يتطور وفق نسق من الإصلاحات والتعديلات التي تواكب متطلبات الحياة الرأسمالية الجديدة واتجاهاتها.

ومن أجل تقديم صورة واضحة للتحولات الاجتماعية التي أثرت في ظهور البعد الاقتصادي للتربية وتنامي أهمية رأس المال البشري وتوظيفاته الاقتصادية، يمكن التمييز بين ثلاث مراحل من مستويات التطور التربوي في علاقته بالنظام الاقتصادي للرأسمالية الجديدة:

في المرحلة الأولى، تمَّ تأسيس المدرسة البرجوازية لأداء أدوار أيديولوجية ضد النظام الإقطاعي والنزعات اليسارية المتنامية في آن واحد. فتحولت المدرسة بطريقة خفية مخادعة إلى أداة أيديولوجية من أجل فرض هيمنة الثقافة البرجوازية في

مجال العمل والحياة والإنتاج، فكانت المدرسة في هذه المرحلة مطالبة ببناء «مواطنين صالحين» يتمثلون الأخلاق البرجوازية، ويقاومون احتمال وجود ثقافات مضادة للثقافة الرأسمالية.

وفي المرحلة الثانية، عُهد إلى المدرسة بتزويد النظام الرأسمالي باليد العاملة المؤهلة علميا وبناء الكفاءات والخبرات العلمية الضرورية من أجل تطوير الصناعة وتنمية المؤسسات الراسمالية. ولم تعد وظيفة المدرسة في هذه المرحلة قاصرة على بث القيم البرجوازية بل أصبحت معنية بإنتاج رأس مال بشري على صورة معارف علمية وخبرات ضرورية من أجل العملية الإنتاجية.

وفي المرحلة الثالثة، بدأت عملية دمج المدرسة في العملية الإنتاجية، وتحويلها إلى مؤسسة رأسمالية، ترتبط جوهرياً بعجلة الإنتاج الرأسمالي والصناعي، حيث أطلق النظام الرأسمالي فعالياته الكبرى لدمج المدرسة كلياً في نسق الحياة الوظيفية للمجتمع الرأسمالي الصناعي وذلك لتلبية احتياجاته الإنتاجية والاستهلاكية. وتأسيساً على هذه الصورة بدأت المدرسة تتحول فعليا إلى مؤسسة رأسمالية بوظائفها وبنيتها وأدوارها التربوية، وهذا ما يمكننا أن نطلق عليه «رأسملة المدرسة».

لقد نجح النظام الاقتصادي الرأسمالي الجديد في تحويله المدرسة إلى مؤسسة لإنتاج أناس قادرين على أداء أدوار رأسمالية تسويقية في خدمة النظام الرأسمالي، ونجح أيضاً في توظيف التربية بإنتاج طبقة عمالية بروليتارية قادرة على الوفاء بمتطلبات النظام الرأسمالي واحتياجاته، وحقق نجاحاً أكبر في إعداد وتأهيل طبقة من الخبراء والفنيين والعلماء لتعزيز مسار التطور الاقتصادي للراسمالية ذاتها. وباختصار شديد استطاع النظام الرأسمالي إخضاع المدرسة لمنطق الرأسمال وقوانينه الاقتصادية، واتجهت المدرسة في صورتها الجديدة إلى إعداد الأجيال وفقاً لمتطلبات الحياة الرأسمالية وأصبحت بوتقة حقيقة لإنتاج طبقة عاملة مزودة بالقدرة على إعادة إنتاج نفسها في دورة الحياة الرأسمالية المعاصرة.

وتأسيسا على هذه الصورة الجديدة للمدرسة والرؤية المستحدثة لوظيفتها، بدأ الباحثون من كل حدب وصوب يتناولونها بوصفها منتجا لرأس المال البشري، وينظرون إليها من خلال وظيفتها الاقتصادية. وفي ظل هذا التناول الاقتصادي الجديد للمدرسة بينت الدراسات الجارية -وفقاً لهذه المنهجية الجديدة- أن تراكم رأس المال البشري (Human Capital) يساهم على قدم المساواة مع رأس المال الفيزيائي

في عملية النمو الاقتصادي بالمعنى الواسع والدقيق للكلمة. وتأسيساً على هذا التصور نجد اليوم بأن البلدان المتقدمة تركز في سياساتها الاقتصادية على أهمية رأس المال البشري وتعطيه أولوية كبرى في البرامج التنموية الاقتصادية البعيدة والقصيرة المدى.

ونظراً للأهمية الكبرى المتزايدة التي يحظى بها القطاع التربوي ازدهرت الدراسات والأبحاث التي تتناول العلاقة الإشكالية المعقدة بين التربية والاقتصاد، ولاسيما الدور الاقتصادي للتربية في مختلف أوجه الحياة الاجتماعية، وشكل هذا الموضوع حقلاً خصباً أدى إلى تطور كبير في علم اقتصاديات التربية وفي الأبحاث الجارية حول القضايا الاقتصادية للأنظمة التربوية. وفي ظل هذا التوسع الكبير للبحث والتقصي، استطاع الباحثون في هذا الميدان إبداع نظريات اقتصادية منهجية جديدة ذات طابع شمولي متطورة في قدرتها على تناول القضايا الاقتصادية للتربية.

١ - إشكالية الدراسة:

تأخذ العلاقة بين التربية والاقتصاد صورة معقدة من التفاعلات الإشكالية التي تتعلق بتأثير كل منهما في الآخر، وترتسم هذه العلاقة في شبكة من المتغيرات الاقتصادية والقوانين الاقتصادية، كالاستثمار، والتوظيف، والعائدات، والإنتاج، والكفاءة، ورأس المال البشري. ونظراً لتعدد هذه المتغيرات تتقاطع الدراسات الجارية في هذا الميدان أحياناً، وتتناقض نتائجها أحيانا أخرى، في مسار استكشاف البعد الاقتصادي للتعليم والبعد التربوي للاقتصاد. فأهل الاقتصاد يختزلون التعليم والتربية في صورة اقتصادية، ويعممون تصوراتهم الاقتصادية هذه إلى الحدّ الذي أصبحت فيه هذه الصورة مشروعة في الحقل التربوي، بين عدد كبير من المربين والمثقفين والسياسيين، الذين جنحوا بقوة للنظر إلى المدرسة من زاوية قدرتها على التفاعل في عالم الاقتصاد، ومن خلال قدرتها على التأثير في الحياة الاقتصادية لطلابها من جهة، وللمجتمع في صورته الشاملة من جهة أخرى.

فالمدرسة والمؤسسات المدرسية أصبحت اليوم أشبه بالمؤسسات الاقتصادية، تفعل فعلها في عملية إنتاج رأس مال بشري يتجسد في الأفراد الذين يرتادونها وينتسبون إليها. ومن أجل بناء رأس المال البشري المطلوب فإن هذه المؤسسات التربوية تحتاج إلى نفقات وتوظيفات مالية كبيرة على مستوى الأفراد والمجتمع، وهذه التوظيفات المالية في مجال إعداد رأس المال البشري ستؤول إلى عائدات اقتصادية للأفراد والمجتمع قصر الزمن أم طال. وفي دورة العلاقة ما بين الإنتاج

والتوظيف والاستثمار تقع إشكالية هذه الدراسة. ومن صلب هذه الإشكالية يمكن طرح هذين السؤالين الأساسيين اللذين يشكلان محور العمل في هذه الدراسة:

١- كيف يؤثر رأس المال البشري الذي حققه الأفراد عبر التعليم في مستويات دخولهم الاقتصادية في المستقبل. وكيف يترجم رأس المال البشري نفسه في عائدات اقتصادية على صورة أجور ودخول فردية في حياة الأفراد المهنية والوظيفية؟

٢- ما عائدات رأس المال البشري في المستوى الاجتماعي للمجتمع؟ هل يؤثر رأس المال البشري في الناتج القومي للدول؟ وكيف يؤثر في حياة المجتمع وتقدمه الاقتصادي؟

٢- الإنتاج التربوي لرأس المال البشري:

ارتسمت البدايات الأولى لمفهوم رأس المال البشري بوصفه منتجا تربويا في كتابات آدم سميث Adam Smith مؤسس الاقتصاد السياسي الكلاسيكي[١] ولاسيما في مؤلفه الشهير ثروة الأمم The Wealth of Nations الذي نشر سنة ١٧٧٦، حيث يبين فيه أهمية التعليم كعنصر فعال وحيوي لتحقيق استقرار المجتمع اقتصادياً وسياسياً واجتماعيا. وفي هذا الكتاب يقدم سميث موازنة دقيقة لحساب للعلاقة بين رأس المال الفيزيائي ورأس المال البشري وتأثير كل منهما في تقدم الأمم وازدهارها، فينظر إلى التربية بوصفها استثمارا في رأس المال البشري، ويبيّن الإمكانيات الهائلة للتعليم في إثراء اقتصاد الأمم وتقدمها. وتنطوي نظرية سميث هذه على فكرتين أساسيتين: تتمثل الأولى في تأكيد أهمية التعليم ودوره الكبير في تحديد مستوى دخل الفرد وإنتاجيته، وتتمثل الثانية في استقصاء تأثير النظام التعليمي كمنتج لرأس المال البشري في النظام الاقتصادي للدولة[٢]. غالباً ما كان آدم سميث يوازن بين الإنسان المتعلم والآلة الثمينة «إذ يمكن - كما يقول - مقارنة الإنسان المتعلم الذي يشغل وظيفة تتطلب مهارة وبراعة هائلة بآلة باهظة الثمن، وذلك نظرا لما بذله من جهود كبيرة مكثفة عبر زمن طويل في التعلم والاكتساب والعمل الذي يتعلم الرجل المتعلم أداءه بأجرة تفوق إجرة العامل العادي سيعوضه عن تكلفة تعليمه وبالتالي فإن الفرق بين العامل الماهر والعامل العادي يقوم على هذا المبدأ»[٣]. ويوجد هناك شبه إجماع على أن سميث سبق معاصريه في الإشارة إلى أهمية رأس المال البشري ودوره الكبير في الدخل الاقتصادي القومي.[٤]

وفي القرن التاسع عشر يطالعنا كارل ماركس Karl Marx (١٨٦٧) في كتابه «رأس المال» بمنظومة من التصورات الجديدة حول

رأس المال بتجلياتــه الاقتصادية والبشرية، حيث يميز ماركــس في نظريته الاقتصادية بين العمل البسيط (غير المؤهل) وبين العمل المعقد الــذي يرتبــط بالخــبرة والتأهيل، وأكد الفــوارق الكبيرة في إنتاجية كل منهما وفاعليته، ويبين في هــذا السياق، بأن رأس المال البشري يتشــكل وفق متغيرات مستوى التحصيل المدرســي والتأهيل والوقت الذي يقضيه الأفراد على مقاعد الدراسة للتعلم والاكتســاب. ويعد ماركــس أول من تناول العمليات التي يتم بموجبها إنتاج رأس المال البشري ودوره في عملية الإنتاج الاقتصادي والاجتماعي.

وتبدو أفكار ماركــس حول العلاقة بين الاقتصاد والتربية صريحة عندما تعرض في كتابــه «نقد برنامج غوتــه Critique du programme de Gotha» إلى تأثــير الأوضــاع الاقتصاديــة للأســرة في عملية التمدرس والتحصيل في المدرسة لبناء رأس المال البشري، وبين في كتابه «رأس المال» Le Capital أهمية العلاقات القائمة بين رأس المال البشري المتمثــل في الكفاءات العلمية والمهارات لــدى العمال ومدى تأثير ذلك في إنتاج فضل القيمة.[٥]

وفي هذا المسار، يؤكــد ألفريد مارشال Alfred Marshall (١٨٤٢-١٩٢٤) هذه الصورة، وذلك عندما يتحدث عن رأس المال البشري وعلاقته بعملية الإنتاج الاقتصادي. وهــو في هذا الخصوص يرى بأن الاستثمار في التربية يؤدي إلى تعاظم عملية الإنتاج في المجتمع حيث تعم الفائدة على عموم الحياة الاجتماعية. ويعد مارشال A. Marshal من أوائــل الاقتصاديين الذيــن أشاروا إلى القيمــة الاقتصادية للتعليم عندما أكد على «أن أكثر أنواع الاستثمارات الرأسمالية قيمة مــا يستثمر في البشر». وبين في هذا السياق الفروق الكبيرة بين الاستثمار في الآلة وبين الاستثمــار في البشر حيث يقــول: «العامل يبيع عمله ولكنه يبقى هو نفسه ملكا لنفسه، أمــا أولئك الذين يتحملــون نفقات تنشئته وتعليمــه فلا يستردون إلا القليل من الأجرة التــي تدفع له مقابل خدماتــه في السنوات اللاحقة».[٦]

وقد تكاثفــت الدراسات التــي تناولت رأس المــال البشري عقب الحــرب العالمية الثانيــة، وبالتحديد في نهايــة الخمسينات وأوائــل الستينــات مــن القــرن العشرين على يــد روبرت سولــو R. Solow ١٩٥٧ وثيــودور شولتــز T. W. Schultz ١٩٦٣ وجــاري بيكــر G. S. Becker ١٩٦٤، ودينيسون E. Dension ١٩٦٢ وهاربيسون Haribson ١٩٦٤ وجاكوب مانسر Jacob Mincer وهم الذيــن أسسوا لنظرية رأس

المــال البشري Capital humain بصورة علمية.[٧]

وتفيد هذه النظريــة جوهريا بأن رأس المال البشري المتجسد في الخبرات والمعارف المكتسبة عبر المؤسسات التربوية والتعليمية يعمل على زيــادة إنتاجية الأفراد، ويمكنهم من زيادة دخولهم الاقتصادية. وبعبارة أخرى فــإن الخــبرات والكفاءات تشــكل رأسمالاً غير مجسد، ولكنــه مكتنز في الأفراد الذين يمتلكون هذه الخــبرات والمعارف، وأطلقوا على هذه الصيغة مــن الرأسمال الرأسمال البشري. وتقوم فكرة رأس المال البشري على الافتراض بأن الاستثمــار في تعليم الإنسان يزيد في فعالية إنتاجهم الاقتصادي، ويشكل منطلقا لعملية النمو الاقتصادي للدولة مثله مثــل المصادر الطبيعيــة كالمناجم والمصانع والمــوارد المعدنية. وعلى ذلك فإن القرارات التــي تتصل باستثمار التعليم يجب أن تعتبر قرارات اقتصاديــة تقوم على مفهوم معدل العائــد أو المرتجعــات الماديــة (Rate of return) للاستثمــار الاقتصادي في رأس المال البشري.

وعلــى وقــع هــذا التصــور الجديد لرأســ المال البشــري، بدأ المفكــرون يرون في التربية على أنهــا استثمار في رأس المال البشري: فالأفراد يحــددون الفترة الزمنية لدراستهــم ونــوع الدراسة التــي يتبعونها وفقــا لإمكانياتهــم الاقتصاديــة وفي ضوء النفقات والفوائد المحتملة. وبناء على هذه التصــورات الاقتصادية يتحدد الطلب على التربية وتتنامــى العروض على تقديمها في ســوق العرض والطلب؛ فالنظــام التعليمي وفقا لهذه المعادلة يقــع في قانونية العرض والطلب الاقتصاديين، حيث تمثل الإمكانيات التربويــة للمؤسســات المدرسيــة المتاحــة «العرض» وتستجيب في الآن الواحد للطلب التربوي على التعليــم. وعلى هذا الأساس، بــدأ ينظر إلى التعليم بوصفــه عملية إنتاج لرأســ المال البشري الــذي يخضع لقوانين الســوق الاقتصادية نفسها بما تنطوي عليه من عرض وطلب واستثمار وتوظيف وفوائد. ومــن هذا المنطلــق فإن النفقــات التربوية تأخذ ترجمتها في النتائج المدرسية كتعبير عن الجدوى الاقتصادية للتوظيف المالي في العملية التربوية.

وفي هــذه المرحلة برزت الأعمال الهامة التــي قدمهــا مانســر Mincer (١٩٥٨) التي وظفها في بناء نماذج اقتصادية لقياس المردود الاقتصادي لرأس المال البشري؛ كما ظهرت أيضاً إسهامات شولتز في استكشاف العلاقة بين رأس المال البشري والتنمية على وجــه العموم، وقد ركز شولتز Schultz في هذا المجال على نوعية الأيدي الماهرة العاملة ودورهــا في عمليــة التنميــة الاقتصادية،

وبنى فرضيــة قوامها أن رأس المال البشري يلعــب دوراً كبيراً في عمليــة التنمية عندما يكون المجتمع نفسه في وضعية تبدل وتغير، وعندما يكون التعليم أيضا في طور التجديد من حيــث قدرته علــى بث أفــكار جديدة ومهــارات متطورة، ولاسيما في مجال إعداد اليد العاملة في القطــاع الزراعي تحديداً. وقد بــيّن شولتز من خــلال بحوثه العلمية التي أجراهــا أن زيادة الإنتاج القومي تعود إلى التعليم بصــورة كبيرة، وافترض في هذا الخصوصــ أنه كلمــا تمّ الارتقــاء بالقوى العاملــة في ســوق العمل تعليميــا كلما زاد الإنتــاج القومــي العام، ومن ثــم زاد دخل الفرد، وتحقق الرفاه الاجتماعي.

وفي عام ١٩٦٤ عمل بيكر Becker على تأكيد نظريــة آدم سميث من حيث المساواة بــين الاستثمار في رأس المــال البشري وبين الاستثمــار في مجال رأس المــال الفيزيائي. وهو في هذا السياق يعرف رأس المال البشري بوصفه مجموع المواهب والخبرات والكفاءات والمهارات التي يمتلكها الفرد والتي اكتسبها من خلال التعليم سواء أكان ذلك في المدرسة أو عن طريق الخبرة في ميدان العمل.

ويفترض بيكر مــن جهته، أن الاستثمار في رأســ المــال البشــري يــؤدي إلى تنمية الإنتاجية الفردية في صورة رواتب ومداخيل وظيفيــة مادية، وبالتالي وعن طريق التراكم فإن هذا الاستثمار يؤدي إلى تحقيق التنمية الاقتصادية. وعلى الفــور عكف بيكر على إمكانية توظيف مفهــوم رأس المال البشري كأداة لتحليــل نسق من الظواهر النموذجية في اقتصاد العمل (تحديد الرواتب والأجور، وتحديد الهرم الوظيفي وفقا لمستوى التعليم، قاعدة الأجور، توزيع الأجور). وتأسيسا على هذا التصور عمل على بناء عدد من النماذج المنهجية لقياســ سلوك الأفراد الاقتصادي فيما يتعلق بتراكم رأس المال البشري، وقياس تأثير مختلف الضغوط والمتغيرات المؤثرة في قرارات الأفراد مثل: الاستعدادات العقلية، والزمن المتاح، والعمر.

في عــام ١٩٦٧ قدم بن بــوراث Ben-Porath نموذجا يحــدد فيه طبيعة تشكل رأس المال البشري ومراحــل توظيفاته المختلفة، وقد بين عبر هذا النموذج أن الفرد عندمــا يكــون في مرحلة الشبــاب يستثمر في رأسمالــه البشري كليــا في مجال التعليم المدرسي، ولاحقاً يعمــل على الاستثمار في مجال العمل والدراسة في آن واحد، وأخيرا، أي في مرحلــة التقاعد، يتوقف عن توظيف رأسمالــه البشــري كليــا. وقــد سمح هذا النموذج بدراسة واقعية للعلاقة بين الأجور والعمر ودورة الحياة الاقتصادية لرأس المال البشري.[٨]

وقد شهدت الساحة الفكرية لاحقا نمو

الدراسات التي تتناول العلاقة بين رأس المال البشري والنمو الاقتصادي. وقد أجريت هذه الدراسات للتجاوب مع المتطلبات السياسية ومقتضيات التنميـة الاجتماعية على نحو متواتر في مختلف البلدان المتقدمة والنامية. وقـد اتجهت السياسات التربوية إلى التوسع في أنظمة التعليم تيمنـا بأهميته في عملية النمـو الاقتصادي، وأثـره الكبير في عملية التنمية الشاملة للحياة الاجتماعية.

مع بداية الثمانينات ظهرت موجة فكرية من التشكيـك بالتصورات المتعلقة بعائدات الاستثمار التربوي في العنصر البشري، وقد بينت هـذه التوجهات الجديـدة، أن وتائر التمدرس الكبيرة في الستينات لم تجد نفعا في رفع مستوى النمو الاقتصادي، الذي انخفض إلى النصف بالمقاييس الإحصائية المعتمدة وذلـك على أثر الصدمـة البترولية في عام ١٩٧٣ أثنـاء الحرب بـين إسرائيل والدول العربية. وعلى الأثـر ظهرت هذه الشكوك الكبـيرة في جـدوى التوظيـف في التعليم ورأس المال البشري، ثم انحسرت النظريات الخاصة بالنمو الاقتصادي (التي عادت إلى الظهـور من جديد في الثمانينات من القرن الماضي) وتركـت مكانها للتصـورات التي تعطي التقلبات الاقتصادية مركز الأهمية.

وقد تميزت مرحلة الثمانينات من القرن العشرين بتجديد الثقـة بقدرة الدولة على تحسـين الأوضاع التربويـة، والانطلاق إلى تعزيز عملية التنميـة الاقتصادية. وقد تمّ التركيـز في هذه المرحلة على أهمية تحقيق ديمقراطية التعليـم بالنسبة للجميع وذلك من أجل استثمار أفضل في العنصر البشري. وشهـدت هـذه المرحلـة تطـور نظريات الاستثمار في العنصر البشري.

٣- الاستثمار في رأس المال البشري:

يوظـف الباحثـون نسقا مـن المفاهيم الاقتصادية في تقصي الأوضاع الاقتصادية للتربيـة، وهم يخضعـون الظاهرة التربوية بمؤسساتها وفعالياتها وتكويناتها إلى مفاهيم العرض والطلـب والاستثمـار والتوظيف والإنتاج والهدر والتكلفـة الاقتصاديـة والعائدات والمردود الاقتصادي. كما يدرسون مختلف أشكال التفاعـل بـين المؤسسات التربوية وتأثيرهـا في الدخول الفردية وفي مستوى الدخل القومي. ويمكننا أن نستعرض بعض هذه المفاهيـم الأساسية الموظفة في مجال اقتصاديات التربية.

تظهـر الوقائع والملاحظـات المنهجية، في مجـال اقتصاديات التربيـة، أن المستوى التعليمـي للأفـراد يشكل عامـلا أساسيا في تحديـد مسـتوى نجاحهـم الاقتصادي والاجتماعـي في مختلـف البلـدان، ويبدو واضحا اليـوم أن البلـدان المتقدمة تتفوق بامتلاكها طاقة كبرى من الأيدي والكفاءات

العاملة المؤهلة أفضل تأهيل. ولكن التعليم قد لا يكون مثمراً فيما يتعلق بمردوده الوظيفي بالنسبة للجميع، وفوق ذلك قد يكون الاستثمار في التعليم مخاطرة ومجازفة بالمعنى الاقتصادي للكلمة. إذ لا يمكن استبصار المردود الوظيفي للتعليم أثناء اختيار نوع التعليم ومدته، لأن هذا الاستبصار يجب أن يأخذ بعين الاعتبار وضعية سوق العمل بمتغيراته التي تتصف بدرجة كبيرة من الدينامية والتغير وفقا لقوانين العرض والطلب في السوق الاقتصادي للتربية. والتوقعات المادية التي يمكن أن تكون أكثر وضوحاً في هذا المجال، هي التوقعات التي تصب في مستوى التعليم المنخفض، كالتعليم الابتدائي والثانوي والإعدادي. ولكن التوقعات في المستويات العليا قد تكون ضبابية تنفلت من دائرة الضبط المنهجي. وقد تناول الباحثون إشكالية مجازفة الاستثمار في رأس المال البشري، وبينوا في سياق ذلك صعوبة التنبؤ بالمجازفات الاقتصادية التي تتعلق باختيار نوع الدراسة ومدتها وطبيعتها، وأوضحوا أيضاً أن مستوى النفقات المدرسية والصعوبات المالية التي يواجهها الأفراد تؤثر بصورة واضحة في عملية الاستثمار في هذا الميدان.

وتبين دراسات عديدة أخرى في هذا المجال، أن عائدات التربية على الفرد غالباً ما تكون منخفضة في كثير من الحالات التي تتعلق بأوضاع سوق العمل والفائض في رأس المال البشري وكذلك الظروف الاقتصادية التي تجعل من متابعة الدراسة والتحصيل أمرا غير مجد لبعض الأفراد دون الآخرين. وتلك هي النتيجة التي توصل إليها كل من كارنيرو Carneiro وهيكمان Heckman وهانسن Hansen حيث أظهرت بحوثهم أن كثيراً من الأفراد يعتقدون بأن التعليم لن يكون ذا جدوى اقتصادية في سوق العمل فيما يتعلق بدخول الأفراد ورواتبهم. ويرى هؤلاء الباحثون أنه لا يوجد مردود اقتصادي محدد وواضح كما تفترض الدراسات الإمبيرقية الأولى التي أجريت حول عائدات التعليم، ويترتب على ذلك أيضاً أن هذه العائدات تتعلق بطبيعة الأفراد والمتغيرات الاجتماعية والشخصية التي تحيط بهم. ومثل هذه النتائج غيرت كثيراً في طبيعة النظرة إلى متغيرات التمدرس مثل العمل أثناء الدراسة والترك المدرسي والإخفاق المدرسي وغير ذلك من المتغيرات.

يرى كاري بيكر في هذا الخصوص أن الأفراد يحددون مسارهم المدرسي والجامعي بطريقة عقلانية في ضوء تقديراتهم للنفقات المطلوبة والعائدات الاقتصادية الممكنة لرأس المال البشري الذي يمكن بناؤه. وتحسب

العائدات وفقاً لمعدل الفوائد الاقتصادية للتربية، حيث يحسب المردود الاقتصادي للعمل الذي يمكن أن يزداد مع ارتفاع مستوى التحصيل العلمي للفرد. وتأخذ النفقات التربوية في هذا المجال صيغتين أساسيتين: فهناك النفقات المباشرة والتي تتمثل في نفقات التعليم مباشرة، وهناك النفقات الافتراضية التي تتمثل في الفرص الضائعة Opportunity Cost، أي في مردود طاقة العمل التي يمكن للدارس أن يوظفها في الإنتاج مباشرة بدلاً من التعليم (على سبيل المثال الطالب الذي يقضي في الجامعة أربع سنوات دراسية كان يمكنه أن يعمل خلالها وأن يكون منتجا بدلاً من أن يكون مستهلكا). ويلاحظ في هذا السياق أنه كلما ازدادت مدة الدراسة ازدادت النفقات الدراسية وارتفعت تكاليفها. والمستوى التعليمي الأمثل يفترض أن تكون نفقات الدراسة أقل من عائداتها في الحدود الدنيا.(٩)

٤- عائدات رأس المال البشري.

حاول أصحاب نظرية رأس المال البشري منذ البداية البرهنة على فرضيتهم التي تقول بأن العمال الأكثر تأهيلا وتعليما يحصلون على دخول مالية أكبر كنتيجة طبيعية لما يمتلكون من رأس مال بشري مكتنز في خبراتهم وكفاءاتهم ومستوى تعليمهم.

وفي هذا المقام تشير نتائج إحدى الدراسات «إنتاجية العامل الأمي ترتفع بنسبة ٣٠ ٪ بعد عام واحد من الدراسة الابتدائية، وحوالي ٣٢٠ ٪ بعد دراسة ١٢ عاماً، وتصل إلى ٦٠٠٪ بعد الدراسة الجامعية.(١٠)

لقد حاول جاكوب مانسر Jacob Mincer منذ ستينات القرن الماضي أن يبرهن في سياق نموذج نظري على وجود علاقة إيجابية بين الدخل الاقتصادي للفرد وعدد سنوات الدراسة والتحصيل المدرسي، أي بين الدخل ورأس المال البشري المتراكم. وقد أعلن بوضوح أن دخول الفرد الاقتصادية في ميدان العمل مرهونة كليا بعدد السنوات التي قضاها في التعليم، كما بعدد سنوات الخبرة التي اكتسبها في ميدان العمل. وفي هذه المعادلة التي يطلق عليها «عائدات رأس المال البشري» يحاول جاكوب أن يفسر الكيفية التي تتم فيها ترجمة رأس المال البشري -الذي يحسب غالبا بعدد سنوات التمدرس- إلى رأس مال محض أو إلى عائدات مالية. وقد ظهرت مئات المقالات والدراسات التي تنطلق من هذه المعادلة في دراسة عائدات رأس المال البشري في ميدان العمل والإنتاج. وقد شكلت هذه المعادلة الاقتصادية للتربية واحدة من أهم القضايا التي طرحتها اقتصاديات التربية في تلك المرحلة.(١١)

وفي البلدان المتقدمة، حيث يكون التعليم الابتدائي إلزاميا، فإن الدراسات الاقتصادية تمحورت حول عائدات التعليم الجامعي والعالي. وقد بينت هذه الدراسات أن مردود الدراسات العليا يحسب في مجال الزمن والفترات الزمنية المتباعدة، وأنه يصعب قياسها في فترات قصيرة ومحدودة نسبياً. وقد بينت هذه الدراسات أن قياس المردودية الاقتصادية للتعليم العالي مرهونة بمنظومة من المتغيرات، وأن هذه المتغيرات لا تأخذ وضعا محدداً وثابتاً في تأثيرها، ومثال ذلك، إذا كان التعليم الجامعي ديمقراطياً يسمح لجميع الراغبين بالانتساب إليه، وإذا كانت الوظائف المناسبة لهذا التعليم غير متاحة لجميع الخريجين، لأن العرض يفوق الطلب، فإن ذلك سيؤدي بالضرورة إلى انخفاض الدخول المالية والمردود الاقتصادي لرأس المال البشري.

وفي البلدان النامية حيث لا يكون التعليم الابتدائي إلزامياً أو مجانياً فإن مردودية رأس المال البشري تبدو واضحة ومرتفعة. وهذه النتيجة قد أسست منطلقا للسياسات التربوية في هذه البلدان التي اتجهت إلى تعزيز التعليم الابتدائي والأساسي، وقد استفادت هذه البلدان من المساعدات الدولية والأممية في دعم وتعزيز مسارات التعليم الأساسي والابتدائي. وفي نسق المعطيات الميدانية تبين الدراسات بأن فهم تأثير رأس المال البشري أو تعليم الفرد في دخوله المالية يجب أن يأخذ بعين الاعتبار مستوى الالتحاق بالمدارس أي نسبة التمدرس ومعدل سنوات الدراسة، وتوفر العمل لاحقاً، وهذا ينسحب أيضاً على تأثير التعليم العام في العملية التنموية في المجتمع.

٥- رأس المال البشري والنمو الاقتصادي.

عندما يرتفع مستوى التحصيل العلمي في المجتمع فإن دخل المجتمع وإنتاجيته ترتفع أيضا كما تقضي القانونية الاقتصادية. وتشير نتائج بعض الأبحاث إلى وجود علاقة قوية بين المستوى التعليمي للعامل والدخل القومي، وتبين أن العلاقة تشتد كلما تم تدرج القوى العاملة في السلم التعليمي. وهذا يعود إلى أن عدد حاملي الشهادات العليا يجب أن يرتفع بالتوازي مع نسبة ارتفاع الدخل القومي.

لقد تكاثفت الدراسات «الماكرو اقتصادية» التي تدرس العلاقة بين التعليم والناتج القومي، كما بين التعليم والتنمية في المجتمع على نحو كلي. وقد أكدت هذه الدراسات على أهمية التعليم ودوره الكبير في التنمية وزيادة معدلات الدخل القومي. ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى دراسة دريكر Druker التي تناولت التقدم الذي

حققه الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الأمريكية في مجال التكنولوجيا والتقانة تأسيساً على التقدم في مجال التعليم والتأهيل العلمي. وفي إشارة منه إلى التقدم الهائل الذي حققه الاتحاد السوفيتي في تقانة الفضاء، يرى أن هذا التقدم الكبير ليس نتاجا لديكتاتورية البرولوتاريا أو للكومونات الزراعية الجماعية أو للتخطيط القومي بل هي نتاج للاستثمار المكثف في رأس المال البشري أي في التعليم وفي المصادر البشرية تحديدا.(١٢)

وتبين إحدى الدراسات العالمية المقارنة، للعلاقة بين تكلفة التعليم بالتقدم الاقتصادي، أن اليابان تنفق نسبة عالية من الناتج القومي الإجمالي تقدر بـ ٥,١٢٪ في مجال التعليم (وهي أعلى نسبة في العالم)، ولذلك فهي تتمتع بتقدم تكنولوجي واقتصادي لا نظير له(١٣). وقد تنامت الدراسات التي أكدت العلاقة الإيجابية بين الإنفاق على التعليم وتحقيق التقدم والتنمية، وبينت نتائجها أن كثيراً من البلدان المتطلعة للنمو- كما يقول أحد الكتاب العرب- «قد علقت آمالها على التعليم كوسيلة لتحقيق التقدم، حتى شاعت النظرة إليه على أنه (عصا موسى) يكفي أن نضرب بها بحر التخلف لينشق مفسحاً طريق التقدم أمام البلاد المتطلعة إليها، ويكفي أن نلقيها على حياة الفقر والجهل والبطالة والمرض ليلتهمها واحدة بعد أخرى».(١٤)

وعلى خلاف النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسات المؤكدة لأهمية التعليم في الناتج القومي، ظهرت اتجاهات بحثية مضادة رفضت أن يكون للتعليم هذا الأثر الكبير في عملية التنمية وزيادة الناتج القومي، كما رفضت الفكرة القائلة بأن التعليم يكفي لتحقيق النمو الاقتصادي. ويتبنى هذا التصور النقدي كل من فيزي Vaizey وديبيوفيز Debeauvais، حيث يقدمان نماذج حضارية لم يكن فيها للتعليم هذه الأهمية التي تعزى إليه، فبريطانيا، على سبيل المثال، تعد من أكثر دول العالم تقدما في الصناعة، ومع ذلك فإن المستوى التعليمي لديها أدنى بكثير من بعض الدول الأوروبية، علما بأن ثورتها الصناعية سبقت التوسع التعليمي ببرامجه المتعددة، وعلى خلاف ذلك هناك دول حققت نمواً اقتصادياً دون أن تحقق نهضة تعليمية موازية لذلك.(١٥)

ومهما يكن أمر الدراسات الجارية في هذا الميدان فمن الثابت علمياً أن الاستثمار في التعليم يزيد من إنتاج القوى العاملة عن طريق زيادة معارف تلك القوى ومهارتها، ولذا فإن تعليم هذه القوى سيؤدي بالضرورة إلى زيادة دخلها وتحسن أوضاعها، وهذا

بـدوره سيصب في مصلحـة المجتمع ويزيد من دخله القومي.

ولا بد لنا في هذا السياق من الإشارة إلى أن بعض الاقتصاديين يقترحون اليوم تطوير مفهـوم رأس المال البشـري ليشمل مختلف الجوانب السيكولوجية والنفسية والسلوكية لدى الفرد التي تتشكل نتاجاً لعملية التمدرس الطويلة. وقـد ركز هذا التوجه على أهمية العناصر السيكولوجيـة والعقلية في عملية التنمية الاجتماعية والاقتصادية في مستوى الفرد كما في مسـتوى المجتمع، ويتضح في هــذا السياق أن هذه العناصـر تتعلق بقيم ومواقـف واتجاهـات وعـادات الفرد كما تتعلق بنسق من المشاعر السيكولوجية مثل: الثقة بالنفس، واحترام الذات، والعلاقة مع السلطة، والقدرة على التكيف مع التغيرات الاجتماعية.

وفي هـذا المجـال تجـدر الإشـارة إلى الدراسـة الهامة التـي أجراهـا دونيزون Denison حول مصادر النمو الاقتصادي في الولايات المتحدة الأمريكية والتي نشرت في عـام ١٩٦٢. تشير هذه الدراسة بجدارة ومنهجية عالية إلى الأرقام التي تحدد تأثير التعليـم في الدخل القومـي، وتبين في هذا السياق أن ٢٣٪ من نسبة النمو الاقتصادي تعود إلى تأثير التعليـم في الولايات المتحدة الأمريكيـة، وهذا يعنـي أن التعليم يعد من أهم العوامل في هذه الزيـادة باستثناء قوة العمـل نفسها[16]. ويرى بأن إنتاج رأس المال والعمـل يتـم علـى أساس عوامـل عديدة أهمها التقـدم التكنولوجي وتحسن مستوى اليد العاملـة، الذي يعود بدوره إلى تحسين المسـتوى الثقافي لديهـا[17]. وتبين تفاصيل هذه الدراسة أن ١٠٪ من النمو الاقتصادي في الولايات المتحدة الأمريكية ما بين سنتي ١٩٢٩- ١٩٥٧ يرجـع إلى تحسـن مستوى التعليم سواء في زيادة عدد سنوات الدراسة أو زيـادة أيام الدراسـة، وأن نحو ٢١٪ من النمو الحاصل في المدة من ١٩٢٩ إلى ١٩٥٧ يرجـع إلى تأثـير التعليـم أيضـاً. كما قام دنيسـون أيضاً بدراسة دور التعليم في زيادة النمو في أوروبة في السنوات ١٩٥٠ - ١٩٦٢، وتوصل إلى إرجاع ٥٪ إلى ١٥٪ من النمو إلى تأثير التعليم.

لقـد بين شولتز في هذا السياق أن ٢٠٪ مـن النمـو الاقتصادي الحاصـل في المدة مـن ١٩٢٩ إلى ١٩٥٧ في الولايـات المتحدة الأمريكية يعـود إلى تحسن مستوى التعليم. وهناك دراسات عديدة أكدت هذه النتيجة؛ ولكن ثمـة دراسـات أخـرى أجريت على البلدان النامية توصلت إلى أن دور التعليم في النمو الاقتصادي كان ثانوياً، واتجهت بعض الكتابات والدراسات إلى نفي أي دور للتعليم في التنميـة الاقتصاديـة، وعلى العكس من

ذلك فقد وجدت بعض الدراسات أن الإنفاق الكثيف على التعليم قد يسهم في الإبقاء على التخلف الاقتصادي والاجتماعي، وهي ترد ذلك الخطأ الذي تقع فيه إلى نظم التعليم عندما تتوسع في التعليم الثانوي والعالي. فتخرج إلى أسواق العمل أعداداً من القوى العاملة تزيد على حاجة هذه الأسواق من اختصاصات محددة أو من الاختصاصات التي لا تتلاءم مع حاجات الاقتصاد أصلاً.

ولكن قناعات الاقتصاديين وعلماء التربية المهتمين بهذا الموضوع بقيت راسخة بأن التعليم يسهم في النمو الاقتصادي، وبأن تأثيره يزداد بزيادة قدرته على الاستجابة لحاجات الاقتصاد من مخرجات النظام التعليمي من متخرجين ومتدربين وأطر وكفايات. ويؤكد أغلبهم على أهمية التعليم في التنمية الاقتصادية ولاسيما في المجالات الصحية والثقافية والسكانية، ومن هذا المنطلق يؤكدون على ضرورة الأخذ بنظم الأولويات في تخطيط التعليم ويعطون الأولوية للتعليم الابتدائي بسبب ارتفاع عائداته الاقتصادية والاجتماعية. وقد مارست نتائج هذه الدراسات تأثيراً كبيراً في الخطط التنموية للبلدان الفقيرة. ومع ذلك فقد تعرضت هذه الدراسات لانتقادات شديدة، أهمها أن النمو الاقتصادي وزيادة الناتج المحلي الإجمالي يخضع لشروط ومتغيرات بالغة التنوع، تجعل من الصعب قياس مدى تأثير التعليم في التنمية الاقتصادية وفي مستوى دخل الأفراد بصورة دقيقة.

٦- خاتمة نقدية:

ليس هناك أدنى شك بأن البحث الاقتصادي قد استكشف المعالم المجهولة للعلاقة بين التربية والاقتصاد ورأس المال البشري، وأن الدراسات الجارية قد أضاءت كثيراً من الغموض الذي يحيط بطبيعة العلاقة الجدلية المعقدة بين رأس المال البشري والتنمية. ومهما يكن الأمر فإن الدراسات الجارية في هذا الميدان قد رسخت رؤى وتصورات علمية شاملة حول طبيعة العلاقة بين التنمية والوظيفة الاقتصادية للتربية. وقد استطاعت الحكومات والدول والأفراد الاستفادة من معطيات البحث العلمي من أجل فهم أفضل لطبيعة التفاعل المعقد بين التعليم والاقتصاد. وقد شكلت نتائج هذه الدراسات منطلقاً للاستراتيجيات والسياسات التربوية في مختلف أنحاء العالم. فالدول تعول اليوم كثيراً على التعليم في مواجهة تحديات التخلف وتحقيق التقدم الاقتصادي والاجتماعي. وهذا يعني أن البحث الاقتصادي في التربية يكتسب اليوم أهمية استراتيجية سياسية واقتصادية واجتماعية، ويشكل في الوقت نفسه مدخلاً

رئيسياً من مداخل التخطيط الاجتماعي والتربوي للتنمية والتحديث والتطوير في المجتمع.

ولا بد لنا في خاتمة هذا البحث أن نسجل بعض الملاحظات النقدية التي سردناها من حيث المبدأ في المقدمة. وتتمثل إحدى أهم هذه الملاحظات في اعتقادنا أن الدراسات الاقتصادية الجارية قد اختزلت المسألة التربوية إلى بعدها الاقتصادي المحض وأهملت الجوانب الأخلاقية والإنسانية في وظيفتها ودورها، كما أهملت دور هذه الجوانب الثقافية في عملية التنمية ذاتها. وهذا يعني أن المدرسة تحت التأثير المتواتر لهذه الدراسات بدأت تفقد بريقها الثقافي والإنساني، وبدأت تفقد وظيفتها الأخلاقية والثقافية التي كانت تمثل وظيفتها الحيوية عبر التاريخ الإنساني. لقد رسخت الدراسات الجارية القيمة الاقتصادية للتربية وتجاهلت ما عداها وجعلت من المسألة التربوية مسألة تقوم على التوازن بين رأس المال البشري ومعايير السوق وقوانينه التي تتعلق بالعرض والطلب والعائدات والاستثمارات فحسب. ومما يؤسف له اليوم أن تأثير هذه النظريات والرؤى الاقتصادية المحضة بدأ يتغلغل في عقول الناشئة وينساب في تصورات الأفراد والمربين وأصحاب القرار، وبدأت النظرة الاختزالية إلى المدرسة تتشكل وفقاً لمعايير السوق من عرض وطلب واستثمار وعائدات. حتى إن معدي البرامج المدرسية بدؤوا اليوم يبرمجون كل ما يتعلق بالمدرسة وفقا لمعايير النظرة الاقتصادية الضيقة والجامدة إلى المدرسة. ونحن اليوم في أمس الحاجة لإعادة الاعتبار إلى الجانب الثقافي والإنساني للمدرسة جنبا إلى جنب مع أهميتها الاقتصادية والإنتاجية.

الهوامش

1- Smith, Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations, trad. franç. G. Garnier, 2 vol., GF-Flammarion, Paris, 1991.

2- Daniel Diatkine, Introduction à la Richesse des nations, Paris, Flammarion, 1999.

٣- منذر الشرع، الاستثمار في رأس المال البشري، مدخل التكاليف والأرباح، ضمن: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، التعليم والعالم العربي:تحديات الألفية الثالثة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠، ص١١١-١٢٧. ص ١١٢.

4- Watfa Ali, l'interallié sociale dans l'enseignement supérieur français, université de Caen Comparée aux universités françaises, Thčse de doctorat, Université de Caen, Caen. 1988,P51.

5- Cherkaoui (M.): Sociologie de l'éducation, P.U.F. Paris Que s'ais-je? N2270,P4.

٦- منـذر الشرع، الاستثمار في رأس المال البشري، مدخل التكاليف والأرباح، ضمن: مركز الإمارات للدراسات والبحـوث الاستراتيجية، التعليم والعالم العربي: تحديات الألفيـة الثالثة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠، ص١١١-١٢٧، ص ١١٢.

7- Mincer J., 1958. «Investment in human capital and personal income distribution», Journal of Political Economy, 66 (4), pp. 281302-.

8- Ben-Porath,Y., 1967. «The Production of Human Capital over the Life-Cycle», Journal of Political, Economy, 75 (4), pp. 352365-.

٩- عبد الله رشـدان، الأثر الاقتصادي للتعليم العام في الأردن، المجلة التربوية: الكويت، المجلد الثاني، العدد الخامس، ١٩٨٥، ص ١١-٣١.

١٠- مصدق الحبيب، التعليم والتنمية الاقتصادية، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١، ص٢٤.

11- J. Heckman, L. Lochner & P. Todd, «Fifty Years of Mincer Earnings Regressions», in NBER Working Paper, no 9732, 2003

12- Druker, P. «The Educational Revolution» in Education, Economy and Society. Halsey, Floud and Anderson, eds. (Free Press. New York). 1961.

13- Adelman, I. and Morris, C, Economic Growth and Social Equity in Developing counries. (Stanford University Press. Stanford) 1973.

١٤- نوفل، محمد نبيل، التعليم والتنمية الاقتصادية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٥.

15- Vaizey, J. and Debeauvais, M. «Economic Aspects of Educational Development» in Education, Economy and Society edited by Halsey et al (1961).

16- M. Cherkaoui: Sociologie de l'éducation, P.U.F, Paris,.1970,P38.

17- Denison, E., 1962. «Education, economic growth and gaps in information», Journal of Political Economy, 70 (5), pp. 124128-.

الدراسات وَالبحوث

الدماغ ووعي الذات

د. إقبال كمال مرشان ⊛

دراسة في ظاهرتي الوعي والاغتراب بالنسبة للدماغ

مقدمة وتعريف:

-لعل قارئ مصطلح «الذات» Essence سينبثق في ذهنه على الفور معان شتى، كل منها تدل على خاصة مختلفة في شكلها، لكن جميعها تعتمد على تقابل الوصف ما بين الخارجي والداخلي، العام والخاص، الباطني والعرضي. ويشير الجرجاني إلى أن الذات أعم من الشخص، لأن الذات

⊛⊛ طبيب وباحث سوري.

يطلق على الجسم وغيره، والشخص لايطلق إلا على الجسم. أيضاً فإن للذات معنىً مقابلاً لمعنى الوجود، حيث أن تصور الشيء لايستلزم وجوده، وأن الوجود ليس من مقومات الماهية، كالمثلث المتساوي الأضلاع، فإنه لا يلزم عن إدراك ماهيته بالعقل، أن تكون هذه الماهية موجودة في العالم الخارجي. كذلك فإن بين الذاتي والعرضي تضاد كالتضاد بين المحسوس والمعقول، وبين الممكن والواقع.(١)

لقد ارتبط مفهوم الذات على مدى قرون بالعقل، فغياب أحدهما يمتنع عنه حضور الآخر،لكن مايهمنا هنا اشتراك الذات في شعور الشخص بكليته، أي إحساسه بأنه كائن منفصل بالعقل عما حوله من الموجودات، ومن هنا نجد أن الذات والعقل يشتركان في منظومة توحد انبثاقهما ألا وهو(الدماغ). وإذا ما صح أن الإنسان يملك منظومة عصبية دماغية هي الأرقى من حيث البنية والحجم، وأن وظائفه الإدراكية العليا منوطة بتطور جملته العصبية، فهل للشعور بالذات مكان في حكاية وعيه بفرديته ووعيه بالعالم؟

وإذا كان العقل بما يشمل من خواص الإدراك والعاطفة والخيال وآليات الفكر منبثقة عن الدماغ، فماذا نعني بالانبثاق هنا؟..

- إن الانبثاق (Emergence) كما عرفه أرنست ماير (أحد كبار علماء البيولوجيا التطورية) هو الارتقاء على سلم التكامل يصحبه عند كل مستوى من التعضي ظهور خواص جديدة ليس بالإمكان التنبؤ بها بمجرد معرفة مكونات المستوى الأدنى.وعلاوة على ذلك فإن لكل مستوى من مستويات التكامل خصائص مميزة ومقومات جديدة لم تكن موجودة في أي مستوى تكاملي أدنى. وبذلك يقال عن هذه الخصائص أنها (انبثقت).(٢)

وعلى هذا أفلا يمكننا دراسة الذات كنتاج تطوري لجنسنا انبثقت عبر مجرى تطوره صور الذاتية مُعززة بذلك وحدة الأنا، وممهدةً السبيل ليصبح ذلك الإنسان سيداً على الطبيعة.وعلى هذا النحو يمكننا تصور أن هذه الذات التي كانت تعيش في تيار واحد سيال مع الطبيعة، تحولت بفعل تعقد نماذج البنى العصبونية في الدماغ، والخبرات الطارئة في التاريخ البشري مع التنافس في سبيل البقاء، لتصبح جوهراً منفصلاً، والتي سيغذي بقاؤها أسئلة الماهية والوجود منذ فجر التاريخ. إن لحظة الانقطاع عن الطبيعة كانت أليمة ولا شك، لكنها شقت الطريق أمام احتمالات شتى للمستقبل البشري صانعة بذلك أولى حالات

الوعي البشري...وهو الوعي بالوحدة الكلية للكائن الإنساني والوعي بالزمان،والوعي بنموذج فكري تخيلي عن الطبيعة والكون من حوله، وإذا كان الحال كذلك، فكيف يتسنى لهذه الذات أن تعي استقلالها وتفردها؟

- تتصور الفرضية الأكثر شيوعاً لدى علماء النفس -الوعي- Consciousness على أنه ناظر (مراقب، مشرف) عام يراقب مجموعة نشاطات استعرافية، وقد يكون بشكل ما مركز إرشاد (قيادة، توجيه، إشراف) يضطلع بمسؤولية تركيز المعلومات الآتية من الحواس وتحليلها وتنسيقها، ثم قيادة (توجيه) العمليات المطلوب اتباعها.[٣]

- إن الوصف السابق يجد جذوره ربما عند (فيجو تسكي) الذي يرى «أن التحكم في وظيفة ما، هو النسخة المطابقة لوعي المرء بها»، في حين أن بياجيه يصّر على أن الوعي ينمو على نحو نموذجي عندما يوقفنا شيء ما، أو عندما نتوقف لنفكر في احتمالات الأفعال التي تكون موجودة أمامنا، بدلاً من أن نفعل تماماً ما هو ممكن. هذا يعني أننا نرفع من إدراكنا لما هو واقع وفعلي بالتفكير فيما هو محتمل أو ممكن، ونحن واعون لما نفعله إلى حد أننا ندرك أيضاً ما لا نفعله،وما يمكن أن نكون قد فعلناه.[٤]

أما يونغ فيعتبر الوعي بطبيعته ضرب من طبقة سطحية، أدمة تطفو على الخافية التي تمتد في الأعماق مثل محيط شاسع ذي اتصالية كاملة. لقد استشعر (كانت) ذلك فكانت الخافية بالنسبة له موطن التصورات المعتمة التي تشكل نصف عالم. فالوعي لدى (يونغ) ضرب من عضو إدراكي توجيهي متجه في خطه الأول نحو العالم المحيط، وهو يتموقع في نصفي الكرة المخية التي يشكل إحدى وظائفها، في حين أن باقي المنظومة النفسية لا تتموقع على الأرجح في النصفين المخيين. بل في مكان آخر.[٥]

-وعلى أية حال فإن الثدييات التي انقرض معظم أنواعها،كان لها دماغ أمامي بدائي (قشرة مخية) وكان لها القدرة على تجاوز التصرفات الغريزية الصرفة ، وعلى مستوى هذا الدماغ الأمامي تصبح الأشياء الخارجية متميزة ذهنياً عن الجسم ذاته، حين يتميز الحيز الداخلي عن الخارجي بوساطة الجهاز الحوفي Limbic system. وأيضاً فإن الإدراك المكتسب من قبل الثدييات الراقية-هو مستوى التعرف على الأشياء-أي الفكرة المجردة للأشياء الدائمة في حيز خارجي ظاهر الوضوح، وفي هذه النقطة من (وعي الشيء) ينبثق وعي الحقيقة الخارجية.[٦]

وعليه فقد اقترح البعض بأن التعقيد (التعضي)، هو الذي يولد السياقات الواعية، حيث بين طبيب الأعصاب (جون ايكلز)، أن الجهاز العصبي المركزي (الدماغ) يبدي درجة شديدة جداً من التعقيد، أعظم من أي جهاز منظم في الكون.ومن الطبيعي أن يسبب ذلك انبثاق emergence خواص من طراز شديد التباين من كل ما جرت مشاركته مع المادة من خواص حتى الآن.(٧)

-إن (جيمس تريفل) يقول بأن عملية التطور قد أنتجت أدمغة متباينة إلى حد كبير، بالتطور الاختياري لأجزاء مختلفة من النظام الأساس، أي بإضافة خلايا عصبية لتوسعة جزء معين، أو بإعادة ترتيب الخلايا العصبية الموجودة مسبقاً.(٨)

-ترى هل إن انبثاق وظائف الدماغ الجديدة هو نتيجة التعقيد العصبي فقط؟ أم أن فُرصاً بيئية محلية أيضاً سمحت لتطور الدماغ على هذا النحو. إن (مينسكي) يدافع عن فكرة أن أدمغتنا لم تتطور حسب قواعد ومتطلبات محددة. لابل تطورنا بدلاً من ذلك حسب الفُرص بانتقاء طفرات دعمت بقاءنا تحت الظروف والتقييدات لعدة بيئات مختلفة خلال نصف مليار سنة من التباينات والاصطفاء. إن الكثير من الأجهزة العقلية قد تطورت لتصحح نواقص في الأجهزة القديمة- أي نواقص لم تظهر حتى أصبحنا أكثر ذكاءً، حيث إنه من خصائص التطور، أنه بعد تطوير بُنى عديدة جديدة فإنه يصبح متأخراً الرجوع إلى الوراء وإجراء تعديلات على المنظومات القديمة التي لانزال نعتمد عليها(٩) ويمكننا القول هنا إن الدماغ -منظومة تكيفية معقدة- بأكثر من كونه نظاماً بيولوجياً يحمل خطة تطورية جينية مبرمجة. ذلك في أن لهذه المنظومات مخططات ذات نتائج في العالم الواقعي، وهي تمارس ضغطاً اصطفائياً عكسياً على التنافس بين المخططات، وتلك المخططات التي تنتج نتائج أفضل في العالم الواقعي، تميل إلى أن تستمر في البقاء، أو أن ترتقي. وتلك التي هي أقل نجاحاً في العالم الواقعي تميل إلى أن تُزاح، أو تختفي.(١٠)

الوعي والذات:

-إن ارتباط ظاهرة الوعي بمفهوم الذات يبدو جوهرياً بالنسبة لوجود الإنسان، ولا غنىً لأي تفسير يشمل هذه الظاهرة (الوعي) من أن يحاول سبر هذا الإحساس العميق الداخلي بوحدة الذات. إن هذا الإحساس متعالٍ على الإحساسات الجسدية ويبدو أكثر غوراً وعمقاً، ولا يمحى حتى في ساعات النوم.

تـرى ألا يبدو أن الوعي هو القدرة على إدراك الـذات؟ أي الإمكانيـة الجديدة لأن نكوّن الأفكار حـول ذاتنا، ولأن ندرك ذاتنا كـ«أنا» ومن هذا المنطلق فإن دتيفورت يقول: «بـأن الوعي هو محصلـة لتجميع الذاكرة» والقدرة على التعلم وتبادل الخبرات، والقدرة على التخيـل والتجريد، التي كانت جميعها قد نشأت في مراحل التطور السابقة بصورة منفصلة عن بعضها البعض.(١١)

وزيادة على ذلك، فقد تطورت بالتدريج فكـرة أن الدماغ هو قبل كل شيء شبكة، أو مجموعـة شبكات عصبيـة مترابطة، ولكن لا تراتبيـة التكامـل العقلـي «الأنـا» التي يحسـن كل منا بوجودها ذاتيا، قد يكون أتيا حسب انطونيـو داماسيو A. Damassio -من التعاون بـين منظومات عصبية عالية المستـوى، والـذي يتأمن من خـلال تزامن نشاطـات عصبونية تنشـأ في نواح دماغية منفصلة تشريحياً.(١٢)

أما (غوردون غالـوب)(*) فيرى أن وعي الذات يمكـن أن يكون قد تطـور استجابة لضغوط اجتماعية فريدة مرتبطة بالتعقيد المتنامـي للعلاقـات بين الأفـراد. وبفضل انبثـاق منفـذ إلى عالمهـا الداخلـي، ربما تكون شبيهات الإنسـان البدائية قد طورت استراتيجيات مكرسـة للتوقع والتأثير على سلـوك الآخريـن: التعـاون، الخداع..إلخ، وتشكل هذه الاستراتيجيات بدورها ضغوطاً انتقائية لصياغة خبرات عقلية أكثر تعقيداً، ومـن وجهة النظر التطورية أمكننا أن نكوّن نحن مصدر ذكائنا وربما أن العقل قد انبثق مـن الحاجة لأخذ نوايا وخـبرات الآخرين بالاعتبار.(١٣)

من بين جميع الرئيسيات Primates. فإن الشمبانزي، والأورانغوتان قادران على تشكيل مبدأ ذهني عن معرفة الذات، وبقية الحيوانات التـي نعتبرها ذكيـة كالغوريلا وقردة الريسوس، لا يبـدو أنها تمتلك هذه القدرة.(١٤)

لكـن من الطريـف أن هنـاك ما يشير إلى أن المسـار الارتقائي بالوعي بالذات،قد لوحظ عند (الغوريلا كوكو) التي تعلمت بعض الرموز اللغوية في عمـر مبكر، ثم خضعت للملاحظة والدراسة (Patterson.cohny ١٩٩٤) حيـث تعلمت بعضـ الكلمات بعمر السنة وقـد تمكنت من نطـق وفهم ضمير المتكلـم Me وضمير الملكية mine وكذلك اسمهـا، حين بلغت من العمر ٣٤-٣٥ شهراً وقـد تعرفت على الـذات بصرياً من خلال تعرفها علـى صورتها في المرآة حينما بلغت اثنين وأربعين شهـراً. وإذا كان الرابط بين

التعـرف على الذات يحدث لـدى الرضيع البشري في نهايـة السنة الثانيـة، فإنه قد حدث لدى (كوكو) في منتصف السنة الثالثة من عمرها.[١٥]

وزيـادة على مـا سبق فهنـاك تجارب توحي بوجود وعي شعوري عند الرئيسيات وذلك حين لجأ غالوب Gallup إلى تخدير حيواناتـه ثم وضع بقعة حمراء فوق حاجب كل منها وأخرى فوق الأذن غير المجاورة. في أماكن لا يمكـن للحيوان أن يكتشفها إلا في المرآة.وبعد أن صحـت الحيوانات راح يعد بدقة خلال مدة معينة عدد المرات التي كان فيها الحيـوان يلامس بغير قصد أو تلقائياً هذه المناطق، ثم يضع مرآة أمامه، ويحصي عـدد المرات التي كان فيها الحيوان يلامس المنطقة الحمراء في المدة نفسها إلى أكثر من خمسـة وعشرين ضعفاً عما كانت عليه قبل رؤيتها بالمرآة،وبعد ملامسة الحيوان للبقعة الحمـراء، كان يفحص أصابعـه، أو يشمها وقد أجريت تجـارب مماثلة على الغوريلا، فأعطـت نتائج مماثلة، أو حتى ذات دلالات أقوى مما هي عند الشمبانزي.[١٦]

إن رؤيـة الإنسان لنفسـه في علاقاتها بالعالم الخارجي،إنما تعني تعرفه إلى ذاته في محيطها فما هي هذه الذات؟ يسأل (يونغ)، ويقـول.. إنهـا أولاً (الأنا) محـور الوعي، فعندما لايكون غرض مـا قابلاً للانضمام إلى الأنا، أولا يكون ثمة جسر يصل الغرض بالأنا، فـإن الغرض يكون حينئذ خافياً، أي إنـه بالنسبة إلى الأنـا بمثابة غير الموجود. ويمكننا بالتالي تحديد الوعي كعلاقة نفسية بواقـع مركـزي يدعـى الأنا،ولكـن ماهي الأنا؟.. إنها مقـدار مركب للغاية، شيء ما أشبه بتجميع للمعطيات والأحاسيس تنطوي في المقام الأول على إدراك الوضعية المكانية التـي يشغلها الجسـم، كوضعيـة الحرارة والبرودة والجـوع.. إلخ. ثم إدراك الحالات الوجدانية، إضافـة إلى أنها (الأنا) تنطوي على كم هائل من الذكريات، ومع ذلك يبدو أن الحالة الوجدانية هي العنصر الجوهري، لأننا إنما نعي أنفسنا كأشد ما يكون الوعي، وندرك ذواتنا كأشد ما يكون الإدراك عندما نكون فريسة وجدان ما.[١٧]

أمـا التنسيـق بين الأنا والـذات يحقق الكلية، أياً كانت الجـروح والنواقص، ذلك أن الموضوع المطـروح، ليس أن يملك الفرد كل شـيء، ولا أن يكون كل شيء بل أن يوجد وفق بنية تتمثل فيها التناقضات.[١٨]

ومن وجهة النظـر الفرويدية، فإن الميل إلى عـزل كل مـا يمكن أن يصبـح مصدراً للإزعـاج عن (الأنـا) إلى طرده إلى الخارج وتكوين (أنا) مُتعي خالص، يقابله ويعارضه

عالم براني (خارجي) غريب ومتوعد. وحدود هذا الأنا المُتعي البدائي لا يمكنها الإفلات من أسر تصحيح وتعديل تفرضها التجربة. فثمة أشياء عديدة لا يريد الطفل أن يتخلى عنهـا بوصفها مصـادر للذة،مع أنها ليست (أنـا) وإنمـا هـي (موضوع).وعندما يميز الجواني العائد إلى (الأنا) من البراني الآتي من العـالم الخارجي فإنـه يستوعب للمرة الأولى(مبدأ الواقع) الذي يفترض أنه يوجه التطور اللاحق.[19]

-ولربما على حد تعبير فرويد بأن الحالة الحواسية كانت مرهونة بالحالة الوجدانية الواعيـة باعتبارها تشـكل الجانب الذاتي لأية حالـة نفسية، وتصبـح هكذا ملازمة للعمليات المتعاقبة الفيزيولوجية - العقلية. واستناداً إليها فإن الوجدان الواعي يمثل هنا الجانب الذاتي لقسم من العمليات المتعاقبة البدنيـة (الفيزيقية) التـي يتم حدوثها في صميم جهاز الخلايا العصبية (أي العمليات المتعاقبة الحواسية).[20]

ويبـدو عمومـاً أن الرابط بـين مفهوم الشخـص عـن ذاتـه وبين حـدود جسده وإحساسـه بـه ضـروري من أجـل شعوره بالوحدة بـين الجسد والذات. حيث لوحظ من خـلال الحالات السريريـة التي شملت المرضـى الذين تعرضوا لإصابات في إحدى نصفـي كرتي المخ، وبالأخصـ في إصابات الشـق الأيمن من الدمـاغ، أن الإحساسات بالجسـد الخاص-بكلّيـة «أنا»-المريضـ الجسديـة تتغـير. ويحصل نقصـ إدراك للجسـد الخاص، فنصـف الجسد الأيسر، وكل ما يحـدث في هذه الجهة(وخزه، لمسة، ضغط) يتـم إدراكه بشكل أضعف،كما يكون التعرف علـى الأشياء أسـوأ عندما توضع باليـد اليسرى، ولا يشعـر المريض بجسده بشكل سيِّئ فحسب، بل يفقد في وعيه كليته ووحدتـه أيضاً،فهـو يفقد كليتـه المكانية، وحـدوده الواضحـة تجاه المحيـط في كل لحظة من الزمن الجاري.[21]

إن المـكان الفـردي (المحتـل مـن قبل الشخصـ) يمتلـك في أغلب الظـن صفة التوسط في تكوين الإحساسات بكلّية الـ«أنا» الجسديـة والنفسية للإنسان، وفي التحديد المكاني الفاصل الواضح عن العالم الخارجي مـع الإحساس المتزامن بالوحدة غير القابلة للفصـل معه. يؤدي ضعـف أو زوال المكان من جـراء حدثيات مرضية في نصف الكرة المخية الأيمن إلى فتور الإحساسات المذكورة أو إلى استحالتهـا التـي تتظاهـر سريريا في ظواهـر الاغـتراب وتبـدد الشخصية، فالمرضى يتملكهم الإحساس بتزايد قياسات أجسادهم أو أجزاء منها، وجميع الأشخاص

المحيطــين بهم (يبقون) في هذا المكان بينما (ينصرف) المرضى إلى مكان آخر.[٢٢]

يبقــى لدينــا هنــا تساؤل مهــم.. ترى كيف يتطور هــذا الوعي بالذات في مراحل الطفولة؟

إن ذلــك يتم على الأغلــب على مراحل متعــددة يمكــن أن نوجزهــا في ست نقاط رئيسة:

أولاً: يعــي الطفل أنه كيــان متمايز عن كيانــات أخرى في بيئتــه وأن له خصائصه المميزة.

ثانيـاً: يعي الطفــل أيضاً أن ثمة معايير للسلوك متعارف عليها في بيئته الاجتماعية ويبدأ في تقييم ذاته وفقاً لتلك المعايير.

ثالثـاً: يــدرك أن للآخريــن فهمهــم وتصورهــم المعــرفي والانفعــالي الخاص للمواقف والأحداث،والذي يختلف عن فهمه وتصوره لتلك الأحداث والمواقف.

رابعـاً: يــدرك أن الآخريــن يمكــن أن ينظــروا إليه ويقيمــوه بطريقة تختلف عن رؤيته وتقييمه الخاص لذاته.

خامساً: يدرك أن وجهة نظر الآخر فيه هي بمنزلة تقييم لشخصه ولأدائه.

سادساً: تؤثــر وجهة نظــر الآخرين في الطفــل على وجهة نظره هو في نفسه حيث يرجع إليها عندما يقيم نفسه.[٢٣]

لكن الــذات لايمكن فهــم وحدتها دون استقلالهــا ورؤيتهــا الداخلية تجــاه العالم الخارجــي (الموضوعــي). وعلــى ذلك فإن (بليســن) يقر بأننــا نبدأ بتعلــم الاعتراف بالخاصيــات الواقعيــة للأشيــاء في بيئتنا فقــط، وأننــا لا نتعلــم أن نصــف وعينا للأشياء في بيئتنا إلا بعد أن نكون قد تعلمنا وصــف الأشيــاء في بيئتنا. ونحــن نصف خبرتنــا الواعية ليــس بلغــة (الخاصيات الظاهراتية) الميثولوجية التي يفترض بها أن تلازم (الموضوعــات) الميثولوجية في الحقل الظاهراتــي الميثولوجي، بــل بالرجوع إلى الخواص الفيزيائية الحقيقية للموضوعات والأحــداث والعمليــات التي تــؤدي بشكل نظامــي إلى نشوء نوع من الخــبرة الواعية التي نحاول وصفها.[٢٤]

إضافة إلى ما سبق فإن الفيلسوف جون سيرل، يرى بأنه لما كانــت الظواهر العقلية هــي بالفعل من خاصيــات الدماغ العادية، فإن الوعي هو كذلك أيضاً.

ويضيف بقوله: وذلك بالمعنى الذي فيه ميوعة المــاء خاصية من خاصيات جزئيات H_2O. ليس للحديث عن (ميوعة) بالنسبة للجزيء الواحد أي معنى الميوعة هي خاصية لا تعــبر عن نفسها ولا معنى لها إلا بالنسبة لمنظومة جزيئات. وهذا حسب رأيه (سيرل)،

ما ينطبق على الظواهر العقلية التي لاتوجد خاصياتها إلا في مستوى معين من التعقيد. الوعي والذاتية بالنسبة للفيلسوف (سيرل) هما خاصيتان منبثقتان طبيعياً من الدماغ. لذا فإن الوعي هو في الوقت نفسه الحياة العقلية الذاتية،إن الأفكار والرغبات والأحاسيس هي دائماً لشخص ما .لا يمكن لأي ملاحظ خارجي امتلاك معرفة مباشرة بها. (٢٥)

-الذات والاغتراب:

إن فروم ينظر إلى الاغتراب عن الطبيعة بطرق مختلفة. فللانفصال عن الطبيعة الذي يصاحب سيطرة الانسان عليها طابع يختلف عن طابع ذلك الانفصال الذي يصاحب ظهور وعي الذات. ففي الحالة الأولى يظهر الإنسان، وقد تبنى موقفاً فكرياً بالغ الإيجابية تجاه الطبيعة باعتبارها كذلك ومستعبداً إياها وفي الحالة الثانية هي فكرة الاستبعاد عن الانغماس المباشر في الطبيعة. ويعني الاغتراب عن الطبيعة افتقاد القدرة على ربط ذات المرء بالطبيعة بصورة كلية، وهذا العجز عن الارتباط كلية بالطبيعة ليس مرادفاً حتمياً لوعي الذات والعقل عند فروم، فهو يعتقد أن بوسع المرء أن يربط ذاته كلية بالطبيعة دون أن يفقد وعيه بذاته وعقله، ففي هذه الحالة يتم معايشة الطبيعة لا بصورة سلبية وإنما بالأحرى باعتبارها مادة خاماً يتعين استخدامها وصياغتها. (٢٦)

أما هيجل فيتحدث عن الفرد باعتباره (مغترباً عن ذاته)، وهو يعتقد أن الإنسان هو -أساساً- عقل، وأن الكلية أمر أساسي لأي شيء عقلي في أساسه، وهكذا فإن افتقاد الكلية يسفر عن أن المرء (يغرب بذلك نفسه عن الطبيعة الجوهر ويصل إلى أقصى قمم التطرف في التنافر مع ذاته)، والفرد بتوقفه عن أن يكون في وحدة مع تلك البنية الاجتماعية يفقد كليته، وحينما يحدث ذلك فإن الفرد لا يعود به ممتلكاً لناصية جوهره. وفي البنية الاجتماعية يتموضع العقل، وحينما تغترب البنية عن الفرد فإنها تغدو عقلاً متوضعاً مغترباً عنه. (٢٧)

-ويعتقد فروم أن جوهر الإنسان يتمثل في التناقض الكامن في وجوده (أي) أنه جزء من الطبيعة، إلا أنه يتجاوزها باعتباره يمتلك ناصية العقل ووعي الذات ويشير إلى أن خروج الإنسان من حالة الوحدة مع الطبيعة إلى الوعي بذاته ككيان منفصل عن الطبيعة والبشر الآخرين المحيطين به. ويؤدي ذلك الانفصال عن الطبيعة أو تجاوزها بأنه اغتراب عن الطبيعة- إن الإنسان إذ يتجاوز الطبيعة ويغترب عنها

يجد نفسه عارياً والعار يجلله. ويرجع فروم ذلك في بعض الأحيان إلى ظهور وعي الذات. وهو شيء لا يمكن للإنسان التخلص منه ويبدو أن اغتراب الإنسان عن الطبيعة هو أمر حتمي ولا مناص منه. في سبيل تحقيق (وعي الذات).[٢٨]

ترى أليس بمقدورنا تفسير هذه الظاهرة (الاغتراب) على المستوى البيولوجي العصبي؟ وإذا كان ذلك صحيحاً فإلى أي حد يسهم فهمنا لهذه الظاهرات السريرية في فهم جوهر حادثة الاغتراب؟..

فعلى سبيل المثال فالحالة الانفعالية المتبدلة في إصابات نصف الكرة المخية الأيمن لايمكن وصفها لا كذعر ولا كخوف ولا كحزن، وتترافق مع ظاهرات اغتراب وتبدد شخصية. فالعالم الواقعي يتغير ليصبح خانقاً، مقبضاً، غير طبيعي وجامد. الألوان تبهت، والوجوه تبدو مخشوشنة (فارغة من أي محتوى) ويبدو البشر كدمى أو آلات فقدت القسمات والمعالم الفردية والانفعالية ويشعر المرضى بأنهم مغتربون ومنفصلون عن العالم الخارجي، ويصف المرضى الإدراك غير الانفعالي للأنا الخاص، والعالم المحيط بأنه ذو صبغة مزعجة ومضايقة.[٢٩]

ومن كل ما تم وصفه من قبل (,1959Abramowitsch, 1957Schlarowa 1948Gurewitsch, 1965 Semenow, Dobrochotowa,Bragina1978) لحالات تبدد الشخصية والاغتراب لابد من الانتباه لثلاث نقاط هي..

أولاً: يتعلق الأمر هنا بتناقض، أو زوال الشعور الباطني للإنسان السليم بكلّيته وتبدّلية (أنا) المريض الخاصة الجسدية والنفسية.

ثانياً: إن الشعور بالارتباط غير القابل للفصم بين الأنا الخاصة والمحيط، والشعور بوحدتهما قد ضعف أو فُقد.

ثالثاً: يتعلق الأمر هنا باضطراب في كلية وتبدليه العالم الخارجي.

- ومن الجلي تماماً أن وحدة الأنا الجسدية والنفسية، عدم قابليتها للفصل عن المحيط، وكلية العالم الخارجي جميعها غير ممكن من دون مكان محدد وزمان محدد، ويتعلق الأمر هنا على الأرجح بالاندماج الزمني للإحساسات الجسدية المتنوعة، والمنطلقة من مختلف نقاط المكان الجسدي. إن الإحساس بكلية ووحدة الأنا الخاصة والعالم الخارجي يترافق في الظروف الطبيعية مع إدراك فصل واضح للأنا الجسدية عن المحيط، هذا الاتحاد الزمني لمختلف نقاط المكان (بمعنى الحوادث الواقعة فيه) في الوعي هو بالذات ما يضطرب عادة في إصابة نصف الكرة المخية الأيمن.[٣٠]

إن (أنا) المريض في إصابات نصف الكرة المخية الأيمن متواجدة في كل مقطع مُعطى من المكان الواقعي والزمــان الواقعي،حيث يحصل في هــذه الإصابات تبدد للشخصية الجسدية بشكل خاص والشكل المتطرف منه هو التغريب الذي ينسحب عادة على نصف الجسد الأيسر بالكامل، أما تبدد الشخصية النفسية فيحدث بدرجة طفيفة.[21]

ويبدو عموماً أن الترتيب الزمني لسلسلة الأحــداث الواقعية الآنية بــأن يعطى لكل لحظــة زمنية في مكان واقعي انطباع حسي جسدي مميز من كل نقطة من نقاط المكان الذي يحتله الجسد، يبــدو أن هذه العملية يضطلع بها الدمــاغ الأيمن على نحو كبير، كما يضطلع الدمــاغ الأيسر باللغة والتفكير المنطقي

أما عندما يغيب هذا التنسيق الدماغي ويحصــل اندمــاج زمنــي داخلــي لهــذه الإحساسات الجسدية،فلا يمكن هنا صناعة حدود واضحة بين الأنا الخاصة (الجسدية) والعالم المحيط بنا، فتتبدد شخصيتنا ونغترب عن ذواتنا.

كذلــك الأمر فإن المرضــى في إصابات (الكرة المخيــة الأيمن) يفقدون القدرة على التقــاط، أو فهم التغييرات التي تحصل من حولهم دون انقطاع، ولا يعود بالإمكان إدراك تبدليــة العالم وحــركات المواضيــع فيه. إن عدم حركة العالم في وعي المريض ينبغي أن نتصورها بأن العالم المُدرَك من قبله في هذه اللحظــة يبدو له كما كان قبل ثانية واحدة. وينشأ في وعي المريض وبشكل لا إرادي تيار ثانٍ من التصورات الحسية وتكون الحوادث المتتالية المُعاشة قد حدثت في الماضي عندما يعيش الشخص هــذه الحوادث مرة أخرى، حيــث يعيش الحالة النفسية في ذلك الحين السابق. وبهــذا يستعيد التيار الثاني للوعي عالماً هــو الآن غير واقعي ولكنه كان واقعياً في الماضي بالنسبة للمريض، ويعيش المريض في هــذه النوبة عالمين: الأول منهما حقيقي موجود بمكان وزمان محدد ملموس، والثاني هو العــالم الماضــي الــذي كان موجوداً في إدراك المريض.[22]

- البحث عن الذات في الدماغ:

حســب النظرية الفرويديــة في الجهاز النفســي فــإن الجــزء المكبوت مــن العقل اللاواعي يعمل طبقاً لمبدأ يختلف عن مبدأ الواقع، الذي يحكم الأنا الواعية، هذا النمط من التفكير اللاواعــي يعلّل النفس بالآمال، ويغفل وهو مفعم بالســرور- قواعد المنطق واتجــاه الزمن، فــإذا كان فرويد على حق، فلابد أن يطلق تلف البنــى المثبطة للدماغ (التــي تُعد مقر الأنــا الكابتــة نماذج من

العمل العقلي تتالى في التفكير السليم وتساير تمنيات النفس) وهذا ما أمكن ملاحظته لدى مصابين بتلف في المنطقة الحوفية Limbic region، الجبهية التي تتحكم في نواحي مهمة من الشعور بالذات self-awareness إذ يبدي هؤلاء المصابون متلازمة تدعى (ذهان كورساكوف) يتصف أصحابها بكونهم لا يعون أنهم نسّاؤون، وهذا يجعلهم يملؤون ثغرات ذاكرتهم بقصص مبعثرة تعرف بالتحريفات Confabulations.(٢٣)

-إن البشر -عموماً- قد طوروا حساً بالذات لانظير له في تعقيده، وقد يكون من المهم أن القشرة المخية أمام الجبهية الوسطى واحدة من أهم المناطق الدماغية البشرية تميزاً، فهذه القشرة لدى البشر ليست أكبر منها لدى الرئيسيات غير البشرية، فحسب. بل إنها كذلك تمتلك تركيزاً أكبر لعصبونات فريدة الشكل تدعى الخلايا المغزلية Spindle cells، ولا يعرف العلماء حتى الآن عمل هذه العصبونات ولكنهم يشتبهون في أنها تؤدي دوراً مهماً في معالجة المعلومات.ويبدو على الأغلب أنه إذا كانت الذات البشرية ذات التجهز المكتمل هي نتاج مجتمع فصيلة الإنسان، فإن تلك الصلة قد تفسر لماذا توجد تداخلات مثيرة بين الكيفية التي نفكر بها بأنفسنا، والكيفية التي يفكر بها الآخرون، ولا يقتصر هنا هذا التداخل على القدرة على الشعور بمشاعر الغير. فالبشر كذلك ماهرون على نحو فريد في استدلال مقاصد وأفكار الآخرين من بني جنسهم. لقد أجرى العلماء مسحاً على أناس منشغلين فوجدوا أن بعض المناطق الدماغية التي تصبح ناشطة، تشكل جزءاً من الشبكة المستعملة في التفكير حول الذات (بما في ذلك القشرة المخية أمام الجبهية الوسطى).(٢٤)

-إن الفرق الرئيسي والأهم بين دماغ الشمبانزي ودماغ الإنسان هو البروز الكبير للفص قبل الجبهي عند الإنسان، ويتصل هذا الفص بالمهاد Thalamus والوطاء hypothalamus، وقد أفترض أن المناطق قبل الجبهية هامة في الحفاظ على توجيه الوظائف العقلية نحو الأهداف، إضافة إلى إتقان الأفكار، وذلك يعني ببساطة زيادة درجة عمق وتجريد الأفكار المختلفة، والقدرة على التخطيط للمستقبل وعلى تأجيل الفعل كاستجابة لإشارات حسية، وتدبير نتائج الأفعال قبل القيام بها وحل مشكلات فلسفية وحسابية معقدة والضبط الأخلاقي. وعقب التداخل الجراحي باستئصال المنطقة قبل الجبهية

Prefrontal lobotomy، يحدث حالة من الخلط بذاكرة مضطربة، وتخلف بالنشاط العقلي، وعدم ضبط التبول وكذلك التبرز، مع تغيير بالنشاط العضلي، في ضعفه أو زيادته وتغيير بالتعبير الانفعالي والسلوك الاجتماعي، ويبدو الشخص كمن فقد ضميره، ويبدو الفرد لطيفاً ومتعاوناً على غير العادة بعد الجراحة، مما يدل على اضمحلال دور الإرادة في الأفعال والاختيار والتفكير.(٢٥)

وهكذا يبدو أن القشرة المخية قبل الجبهية في تميز وظائفها وتطورها الكمي والنوعي عن باقي أفراد الرئيسيات، قد مكنت نوعنا الإنساني من التفوق واتخاذ القرارات الصعبة (نموذج التفكير المسبق) من أجل البقاء وحفظ النوع وجميع هذه الوظائف الراقية للقشرة المخية قبل الجبهية ترتبط على نحو وثيق بقاصد الذات، الأمر الذي يمّكن هذه الذات من التفرد على باقي أفراد الرئيسيات، وحتى ضمن جنسنا من أفراد البشر. ليس هذا وحسب فإذا ما أرادت الذات اختراق العالم، وتأكيد وجودها فيه، فإن ذلك يستلزم أن تكون مجهزة بالخبرات السابقة عبر عمليات الاصطفاء الطبيعي سواء على المستوى البيولوجي أو حتى السلوكي التي تدعم سبل البقاء والتطور.

الهوامش

(*) G.Gallup Jr.Champanzees, Self Recognition ,Science, Vol 167,1970.

المصادر

١- صليبا، د.جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، بلا رقم - ١٩٨٢، ص ٥٧٩.
٢- مايـر، أرنست، هذا هو علم البيولوجيا-دراسة في ماهية الحياة والأحياء، ترجمة: د.عفيفي محمود عفيفي، عالم المعرفة الكويتية، العدد ٢٢٧ يناير ٢٠٠٢، ص٣٦-٣٧.
٣- دورتييه، فرانسوا-الدماغ والفكر، ثورة علوم الاستعراف، ترجمة: محمد الدنيا منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب-وزارة الثقافة، دمشق، ط١، ٢٠٠٧، ص٥١٧.
٤- دورتييه، فرانسوا-الدماغ والفكر، ثورة علوم الاستعراف، مصدر سابق، ص١٥٥-١٥٦-١٥٧.
٥- يونغ، كارل، الإنسان يبحث عن نفسه، ترجمة: سامي علام، ديمتري أفييرنيوس، دار الغربال، دمشق، ط١، ١٩٩٣، ص٦٣-٦٤.

٦- فيرست، تشارلز، الدماغ والفكر، ترجمة: د.محمود سيد رصاص، دار المعرفة، دمشق ط٢ ١٩٩٣ ص٢٢٥-٢٢٦.
٧- فيرست، تشارلز، الدماغ والفكر، ترجمة: د.محمود سيد رصاص، مصدر سابق، ص٢٣١.
٨- تريفل، جيمس، هل نحن بلا نظير، ترجمة ليلى الموسوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣٢٣-٢٠٠٦، ص٨١.
٩- بروكمـان، جون، الثقافة الثالثة، مـا بعد الثورة العلمية، ترجمة:طاهر شاهين، ديمة شاهـين، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق ط١ ٢٠٠٩-ص١٦٣.
١٠- بروكمان، جون، الثقافة الثالثة، مابعد الثورة العلمية، مصدر سابق، ص٣٣٣-٣٣٤.
١١- ديتفـورد، هويمارفون، تاريخ النشوء، في البدء كان الهيدروجين، ترجمـة: محمود كبيبو، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط٣، ٢٠٠٨، ص٢٨٧.
١٢- دورتييه، فرانسوا- الدماغ والفكر، ثورة علوم الاستعراف، ترجمة:محمد الدنيا، مصدر سابق ص٢٣٠.
١٣- دورتييه، فرانسوا-الدماغ والفكر، ثورة علوم الاستعراف، مصدر سابق، ص٢٦٦.
١٤- تريفل، جيمس، هل نحن بلا نظير، ترجمة:ليلى الموسوي، مصدر سابق، ص٤٧.
١٥- كروزير، راي، الخجل، ترجمة: أ.د. معتز سيد عبدا لله، سلسلة عالم المعرفة العدد٣٦١، ٢٠٠٩-ص٢٣٣.
١٦- الأتاسـي، وائـل بشـير، الشعور وتجلياته في التطـور، الفن، العلم، منشـورات وزارة الثقافـة، دمشق ط١، ٢٠٠٢، ص١١٠.
١٧- يونغ، كارل، الإنسـان يبحث عن نفسـه، ترجمة: سامي علام، دمتري افيرنيوس مصدر سابق، ص٦٥-٦٦.
١٨- هومبـيرت، إيلـي، كارل غوستاف يونغ- الأساسيات في النظرية والممارسـة، ترجمة: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ط١ ١٩٩١، ص١٧٠-١٧١.
١٩- فرويـد، سيغمونـد، قلـق في الحضارة، ترجمة: جورج طرابيشي، منشـورات دار الطليعة، بـيروت، ط٥، ٢٠٠٨، ص١٠.
٢٠- فرويـد، سيغموند، نظـرة عامة في السيكولوجية العلميـة، ترجمة: فارس ضاهـر، دار القلم-بيروت، ط٢، ١٩٨١، ص٥٤.
٢١- براغينـا ن.ن، دوبروخوتوفـا ت. أ، اللا تناظـر الوظيفي عند الإنسان، ترجمة: د.إليـاس حاجوج، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط١ ١٩٩٧، ص٢٠٧-٢٠٨.
٢٢- براغينا ن.ن،دوبروخوتوفا ت.أ، اللا تناظر الوظيفي عند الإنسان، مصدر سابق. ص٢٤٩.
٢٣- كروزي ر، راي، الخجل، ترجمة: أ.د.معتز سيد عبد الله، مصدر سابق، ص٢٢٨.
٢٤- مورافيا، سرجيو، لغز العقل، مشكلة العقل والجسد بالفكر المعاصر، ترجمة: عدنان حسن، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ط١، ٢٠٠٢، ص١٠١.
٢٥- دورتييه، فرانسوا-الدماغ والفكر- ثورة علوم الاستعراف، ترجمة: محمد الدنيا، مصدر سابق، ص ٢٢٦-٢٢٧.
٢٦- شاخت، ريتشارد، الاغتراب، ترجمة:كامل يوسف حسين دار شرقيات القاهرة، ط٢ -١٩٩٥، ص١٣٢.
٢٧- شاخت، ريتشارد، الاغتراب، ترجمة: كامل يوسف حسين، مصدر سابق، ص٧٨-٧٩.

٢٨- شاخت، ريتشارد، الاغتراب، ترجمة: كامل يوسف حسين، مصدر سابق، ص١٣١.

٢٩- براغينا.ن.ن، دوبروخوتوفا.ت.أ، اللا تناظر الوظيفي عند الإنسان، ترجمة: د.الياس حاجوج، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ط١، ١٩٩٧، ص١٤٣.

٣٠- براغينا.ن.ن، دوبروخوتوفا ت.أ، اللا تناظر الوظيفي عند الإنسان، مصدر سابق، ص٢٠٦-٢٠٧.

٣١- براغينا ن.ن، دوبروخوتوفا ت.أ، اللا تناظر الوظيفي عند الإنسان، مصدر سابق، ص١٣٨.

٣٢- براغينا ن.ن، دوبروخوتوفا ت.أ، اللا تناظر الوظيفي عند الإنسان، مصدر سابق، ص٢٠٩-٢١٢.

٣٣- سولمز، عودة فرويد، مجلة العلوم الأمريكية، المجلد٢٠، العددان ١٠/١١ ٢٠٠٤، ص٧٦.

٣٤- زيمر، البيولوجيا العصبية للذات، مجلة العلوم الأمريكية، المجلد ٢٢، العددان ١/٢ -٢٠٠٦-ص٢٥.

٣٥- د.إسماعيل، عزت سيد، علم النفس الفيزيولوجي، الناشر وكالة المطبوعات عبد الله حرمي، الكويت، ط١ ١٩٨٢، ص١٥٣-١٥٤.

الدراسات والبحوث



نسيان الجروح العاطفية..
إضاءات وتعليقات

د. حسان المالح ❁

مقدمة عامة:

الجروح العاطفية من المشكلات النفسية الشائعة لدى الجنسين في مختلف المراحل العمرية. وتتنوع أشكال هذه الجروح والصدمات ومنها صدمة الخيانة العاطفية والزوجية وهروب الحبيب وابتعاده والهجر والطلاق والفراق..

وتختلف آثار الصدمة ونتائجها وفقاً لتفاصيل الصدمة وملامحها ووفقاً لشخصية الإنسان وظروفه وتكوينه النفسي والشخصي واستعداداته وقدراته ومهاراته..

❁❁ استشاري الطب النفسي وأستاذ جامعي.

❁ العمل الفني: الفنان جورج عشي.

وعموماً يمكن للصدمات العاطفية أن تؤدي إلى الاكتئاب والحزن والألم النفسي الذي يستمر طويلاً..كما تؤدي إلى مشكلات سلوكية وعقد نفسية مرتبطة بالجنس الآخر.. مثل رفض الجنس الآخر والابتعاد عنه وعدم الثقة به وأيضاً مواجهته وإيذائه والحقد عليه..

كما تؤدي إلى السلوك الإدماني والسلوك المضاد للمجتمع والسلوك الانتحاري.. وغير ذلك من اضطرابات.

وتجاوز الصدمات بشكل إيجابي مطلوب دائماً.. ويحتاج الإنسان إلى الدعم النفسي والمعنوي وإعادة ترتيب أفكاره وانفعالاته وعواطفه إضافة للتعبير عن آلامه وجروحه وغضبه وحزنه لمدة تطول أو تقصر إلى أن يتم تجاوز الصدمة بنسبة كافية تؤهله للاستمرار في حياته بشكل فعال وفتح صفحة جديدة مع نفسه والآخرين والحياة.

وهذه العملية ليست سهلة أو ميسرة وهي تستهلك كثيراً من طاقة الشخص النفسية والعقلية والبدنية وهي تحتاج إلى شهور عديدة أو سنوات..

ومما لاشك فيه أن الثقافة النفسية مفيدة في تفهم الإنسان لما يجري له من آلام ومعاناة ويساعده على احتواء ذلك والتخفيف منه والسيطرة عليه بشكل أو بآخر.. كما أن الثقافة العاطفية والاطلاع على مشكلات الحب وصدماته مفيد جداً في عملية تعديل التوازن النفسي والعقلي والفكري الذي يتعرض له المجروح والمصدوم..

وتتضمن عملية إعادة التوازن وتجاوز الصدمة قدرة الشخص على النسيان.. وعلى إعادة ترتيب عالمه الداخلي بما فيه تعديل الذكريات الأليمة المرتبطة بانفعالات شديدة سلبية مثل الغضب والحزن والأسى، وتعديل أفكار المرء عن نفسه وقيمتها وعن الفقدان والخسائر التي تعرض لها..وعن الواقع المحيط به والمستقبل الذي يقترب منه.

ويمكننا القول إن الجروح العاطفية تغذي التعبير الأدبي والفني عموماً.. مثل كتابة القصة والشعر والرواية والخاطرة وغير ذلك.. ويمكن أن تنتج الجروح العاطفية أدباً مؤثراً. كما أن التعبير بأشكال أدبية يعتبر أسلوباً علاجياً يعالج فيه المجروح انجراحاته وقلقه بشكل يجعله أكثر توازناً وأكثر ثقة بنفسه. ونجد ذلك عند عموم الناس وهم يكتبون وينتجون كتابات متفاوتة في عمقها وقيمتها الفكرية والأدبية كما نجد ذلك عند الأدباء المحترفين.

ومن الناحية النفسية نشجع طرق التعبير الكتابية والأدبية لأنها مفيدة وتساهم في إعادة التوازن للذات المجروحة. وهناك أشكال علاجية تعبيرية معروفة مثل العلاج

بالتمثيل (تمثيل الصدمات مثلاً) وطرق التعبير بالرسم والفن وفي كل ذلك تنفيس عن المشاعر المتنوعة وفيها عقلنة وضبط لهذه الانفعالات.

والوصول إلى النسيان ليس أمراً سهلاً وله جوانب متنوعة.. والحديث عنه يتطلب خبرة ودراية وعلماً.. والكتاب الذي سأقوم بعرضه نقدياً كتاب أدبي بامتياز للأديبة أحلام مستغانمي وهي كاتبة مشهورة تكتب الروايات والمقالات.. وفي هذا الكتاب قررت الكاتبة أن تقدم تفاصيلاً هامة ونصائح مفيدة حول النسيان وحول الجروح العاطفية..



وقد أعجبني الكتاب في موضوعه الذي يلامس الحياة اليومية للملايين في مجتمعاتنا فيما يتعلق بالحب ومشكلاته والمعذبين بجراحه.. وقلت أعرضه وأكتب عن موضوعاته المطروحة من وجهة نظر نفسية وعملية مما يضيف تفاصيل مفيدة وتحليلات حول هذا الموضوع الحيوي الهام.

إضاءات ومختصرات من الكتاب:

١- يتضمن الكتاب إهداءات ومنها إلى «النساء اللواتي عقدن قرانهن على الانتظار».. وهي بذلك تحدد شريحة واسعة من القارئات المتعطلات بالانتظار والمعاناة.. وإلى «الرجال الرجال الذين بمجيئهم تتغير الأقدار» وهي تحدد هؤلاء الرجال بصفات معينة فيما بعد..

٢- طرحت الكاتبة مشروع «مواجهة إمبريالية الذاكرة والعدوان العاطفي للماضي علينا» بوساطة النسيان.. نسيان الفقدان.

وأوضحت أن هذا الكتاب **ليس بياناً نسائياً متحيزاً ولكنه جردة نسائية ضد الذكورة** دفاعاً عن الرجولة الأسرة التي نباهي بوقوعنا في فتنتها .وتتضمن الرجولة تلك الشهامة والشموخ والفروسية والإخلاص لامرأة واحدة والترفع عن الأذى.. والتي وجدت لتعطي لا لتؤذي لتبني وتحب وتهب.

وهي تنصح الرجال الذين يقرؤون الكتاب أن يتعلموا من أخطاء غيرهم من الذكور وأن يتعلموا الأدب من قليلي الأدب. وهي تؤكد أن **كل مكاسب المرأة عبر التاريخ كانت بفضل فرسان منقذين** نبهوا المرأة إلى خدعة الذكورة.. وتقول إننا سنظل نحلم أن تكون لنا بهؤلاء الرجال قرابة أن نكون لهم أمهات وبنات..زوجات أو حبيبات.. كاتبات أو ملهمات..

تعليق: الكتاب عموماً فيه تحيز للمرأة بدرجة أو أخرى ويظهر ذلك في عدة نقاط كما سيتبين لاحقاً.. ومع ذلك فإن الكاتبة تؤكد أن كل مكاسب المرأة عبر التاريخ كانت بفضل فرسان منقذين.. وفي ذلك تجاهل لدور المرأة وجهودها المتنوعة.

وهكذا تتأرجح الكاتبة بين نقيضين في رؤيتها العامة لقضايا المرأة والرجل..ويعكس ذلك فلسفتها التوفيقية العملية فهي في المقام الأول أديبة مثقفة لكنها تبتعد عن الفلسفة والرؤية المتكاملة العميقة.

٣- «أغبطك نعمة الخشب.. نعمة النسيان.. أيها الباب.. سوف تحيا من بعدي»

تحت عنوان «الكاتب مرشد عاطفي» أوضحت الكاتبة أن هذا الكتاب هو إغراء للنسيان ودليل له.. وأنها كتبت الكتاب بسخرية كبيرة، وأنها تريد من القارئات أن يضحكن ولا شيء يستحق الأسى وأن النسيان هو قلب صفحة من كتاب العمر ولكن «هل فكرتم في وزن الصفحة **التي نقلبها**».. وأن دور الكاتب تخفيف وزنها ما استطاع وأنها تساعد الآخرين في قلب صفحاتهم لأنه أسهل من قلب صفحات الذات..

٤- تقول الكاتبة إنها وجدت أن بعض الجمل التي جاءت في كتبها عن الحب يتبادلها العشاق فيما بينهم كرسائل هاتفية.. وماكان يضاهي سعادتها بذلك إلا ذعرها من مسؤولية أن تصبح شيخة طريقة في الحب.. وأنها وجدت نفسها متورطة في قصص حب قرائها وكانوا يستنجدون بها لحل مشاكلهم العاطفية حتى الرجال.. وعلى مدى عمر من الكتابة تجمعت لديها قصص عن الحب وأسرار وامتلأت دفاترها بأفكار ومقولات عن الحب قررت جمعها في سلسلة كتب تبدؤها بالنسيان..

وهي تحـدد الحب في أربعـة فصول.. اللقاء والدهشـة- الغـيرة واللهفة- لوعة الفراق- روعة النسيان.

وهذه هـي رباعية الحـب الأبدية التي اختصرهـا الشاعـر إبراهيـم ناجـي في قصيـدة الأطلال «تعلم كيـف تنسى وتعلم كيف تمحو»..وأنها اختارت النسيان فصلاً أولاً وليس الحـب لأن الحب يؤسس ذاكرته الجديدة علـى النسيـان وأن ميلاد الحب يكون من صقيع النهايـات والخيبات.. وأن النسـاء المعذبات لابد لهـن أن يتعافين من جـروح الماضي كي يغـادرن شتاء الحب إلى ربيعه.

٥- أحبيه كما لم تحب امرأة.. وانسيه كما ينسـى الرجال (سيتبين لاحقـا توضيحات حول هذه الفكرة).

٦- إذا لم يكن للأدب في حياتنا دور المرشد العاطفـي، فمن يتـولاه إذاً؟ مـاذا لو أعلنا الحب كارثة طبيعية بمرتبة إعصار أو زلزال أو حرائـق موسمية.. لو جربنـا الاستعداد لدمـار الفـراق بتقوية عضلـة قلبنا الذي صنعت سذاجته وهشاشته الأغاني العاطفية والأفلام المصرية التي تربينا عليها. ماذا لو جربنـا الاستعداد للحب بشـيء من العقل. لو قمنا بتقوية عضلة القلب بتمارين يومية على الصبر على من نحب...

أيتهـا العاشقات الساذجـات الطيبات الغبيـات ضعن هذا القـول نصب أعينكن: «ويل لخل لم ير في خله عدواً».

٧- الـكل يخفي خلف قناعـه جرحاً ما خيبة ما طعنـة ما.. ينتظر أن يطمئن إليك ليرفع قناعه ويعترف مااستطعت أن أنسى.. ألهذا الحد الكبير حجم البؤس العاطفي في العالم العربي؟

إننا نحتاج أن نستعيد عافيتنا العاطفية كأمـة عربية عانت دومـاً من قصص حبها الفاشلة بما في ذلك حبها لأوطان لم تبادلها دائمـاً الحب. حينها فقط عندما نشفى من هشاشتنا العاطفية المزمنة بسبب تاريخ طاعن في الخيبـات الوجدانية يمكننـا مواجهتهم بما يليق بالمعركة من صلابة وصرامة.. ذلك أنه ماكان بإمكانهم الاستقواء علينا لولا أن الخراب في أعماقنـا أضعفنا..والبقاء على بكاء الحبيب المستبد.

٨- نحـن نطالب بالمسـاواة في النسيان مـع الرجـال.. وتطويـر الأبحـاث حـول الخلايـا الجذعية وغيرها علنا نعرف جذر هذه البلية التي تجعلنـا محكومات بالوفاء لذكريات تعيش وتعشعش فينا وحدنا.. نداء نرفعـه إلى العلماء لإيجـاد علاج للحد من تفشي داء الوفاء للماضي لدى إناث الجنس البشري.(!!!)

ذلـك أن الوفـاء مرض عضـال لم يعد يصيب علـى أيامنـا إلا الـكلاب (؟؟؟).. والغبيات من النساء.

٩- العلاج بالقراءة الانتقائية هو إحدى أحدث طرق العلاج النفسي. حتى إنه صدر مؤخراً في باريس كتاب يضم مئة عنوان لروايات عالمية مقسمة حسب احتياجات كل حالة نفسية يمر بها القارئ.

١٠- يبقى أن العلاج المثالي لكل أوجاع القلب هو الضحك وعدم أخذ الذاكرة مأخذ الجد.

١١- **لاتبكين على الطلل**
وعلى الحبيب إذا رحل
واقطع من الرحم الذي
بك في المناسبة اتصل
سيان عندك فليكن
من لم يصلك ومن وصل

من الوصايا المضادة لأبي نواس.

١٢- **حكاية صديقتي التي تخاف أن تنسى:** صديقة لي تعيش عذاب القطيعة العاطفية.. راحت تموت أمامنا لأن الذي وضعت خصاله فوق الرجولة وعواطفه فوق الحب نفسه وبايعته نبياً.. غدر بها. ترتدي بغباء أنثى قميص الانتظار.. كل عاشق يحتاج إلى صنع خرافته الشخصية.. أحتاج إلى صوتك كي أرى.. أحبك كل حين حتى وأنا نائم. تدافع عنه كما تدافع ضحية عن جلادها. تقاطعها الكاتبة عليك أن تضعيه بدورك خارج حياتك أياً كان جمال ذكرياتك معه. تقول لها هل تكفي الغيرة سبباً كي يغدو رجل كهذا حبيب نساء عابرات فقط لقتل الوقت انتقاماً مني؟ تجيب بل سيفعل ذلك لقتلك أنت بالذات داخله.. وسيسعى لتدميرك بامرأة أخرى حتى لايبقى فيك مايقوى على حب رجل غيره.. بكت ولم تقل شيئاً ومزيج من الكبرياء والغباء جعلها ترفض تصديق احتمال خيانة من تحب.. فنحن نحكم على وفاء من نحب بقدر منسوب وفائنا.. (!!!) ثم بينت لها خساراتها وهدرها لأربع سنوات من عمرها بالأرقام وصاحت بها: اخلعي عنك حداد هذا الرجل وخذي قراراً بينك وبين نفسك بإنهاء هذه العلاقة.. وقد تجاوبت المرأة فيما بعد وأوضحت أنها تريد أن تنساه ولاتريد أن تكرهه وأنها ستكلمها كل يوم كبديل عن مكالمتها لحبيبها وتختتم القصة بالخط العريض: كل يوم حين أستيقظ أقول «سأنساك اليوم أيضاً» كل يوم منذ أيام لم يحدث أن نسيت أن أنساك.

تعليق: المرأة هنا غبية وفية وكبرياؤها يمنعها من رؤية وتصديق خيانة الرجل لها.. بالطبع ليس سهلاً تصديق الخيانة ومعرفة أسبابها على وجه الدقة.. وهناك دائماً احتمالات وترجيحات.. والكاتبة تستعمل لغة يقينية عنيفة وحادة.. في محاولتها تبصير صديقتها بحقيقة الخيانة.. وتتنوع الأساليب النفسية التي تحاول تبصير صاحب

المشكلة بمشكلته وأغلبها يقوم على الحوار ومناقشة الأفكار التلقائية وإعادة توجيهها ثانية مما يساعد الشخص على اكتشاف الحقائق بنفسه تدريجياً أو بشكل سريع. وهنا بدا الأسلوب غريباً وفيه إقحام لآراء الكاتبة وتحليلاتها.. والنتيجة تبدو غامضة قليلاً، أدبية، مراوغة، ولكنها نجحت بهذا الأسلوب الحاد واستطاعت صديقتها أن تنسى ولو مؤقتاً (وسيتبين في نهاية الكتاب غير ذلك).

١٣- وصفة سحرية:

وصفة سحرية ابتكرتها قبل عشرين عاماً في باريس عندما وجدت نفسي أمام فتاة جاهزة للانتحار بسبب قسوة رجل.. امرأة بربرية تحب لأول مرة بوفاء وأنفة وشراسة أي مدججة بكوكتيل من العواطف القابلة للانفجار والدمار.. وحبيبها يقطع الهاتف بوجهها كلما هاتفته وإن دقت بابه رمى بأشيائها عند الباب.. والوصفة أن تهاتفني كلما شعرت برغبة في مهاتفته فأشتمه لها وألعن أباه وأصيح بها كيف تسمحين له أن يفعل بك مافعل... أهمليه.. ودعيه هو يتعذب ويسأل عنك.. وأقول لها أي شيء يقوي من عزيمتها كي تصمد وتنساه.. وأقول لها عن الرجال مايشفيها وينسيها ملّتهم!!

تعليق: من الناحية النفسية يتطلب النسيان بروز المشاعر السلبية تجاه موضوع الألم والصدمة.. وأهم هذه المشاعر الغضب.. وعندما يستطيع الشخص أن يعبر عن غضبه وأن يغضب على حبيبه الذي تركه فقد اقترب كثيراً من الشفاء ومن النسيان.. ويحتاج ذلك التعبير إلى تكراره بشكل أو بآخر مرات عديدة. وهنا تبدو هذه الوصفة مفيدة ويمكن للأهل والأصدقاء أن يمارسوها.. ولكن يبقى أن المطلوب هو أن تغضب المرأة نفسها وتعبر عن ذلك الغضب بشكل متكرر.

١٤- غادري مرفأ الانتظار هو لن يعود طالما أنت في انتظاره.. ثمة رجال لا تكسبينهم إلا بالخسارة، عندما ستنسينه حقاً سيتذكرك.. ذلك أننا لا ننسى خساراتنا.

تعليق: الخسارة مؤلمة طبعاً ويمكن أن تبقى في الذهن فترات طويلة.. والمكتئبون يتذكرون خسائرهم كثيراً وبشكل يفوق ذكرياتهم الجميلة.. بينما المتفائلون ينسون خيباتهم وخسائرهم بشكل أفضل..

والمهم أن الكاتبة هنا تحاول أن تدعم فكرتها عن ضرورة توقف المرأة عن انتظار رجلها كي يعود.. ولكنها عملياً تقول للمرأة «توقفي عن انتظاره كي تكسبيه ويعود» لأنه لايستطيع نسيان خسارته.. والفكرة هنا مشوشة قليلاً، غير مقنعة.. ولاتستقيم.. كما أنها ليست واقعية أو عملية.

١٥- السرير ليس مكاناً آمناً لامرأة تنشد النسيان.. السرير كمين يقع فيه القلب النازف شوقاً المطعون عشقاً اعتقاداً منه أنه ملاذ آمن.. غادري سريرك حال استيقاظك بدل أن تجلسي إلى ذاكرتك في سرير.. لأنك هناك لا لتنسي من تحبين بل لتستعيديه لتنفردي به لتبكيه.

١٦- من العدل ألا تبقي في قلبك أكثر من يوم من تركك باختياره، وألا تحزني عليه أكثر من بضعة أيام في أقصى الحالات.. كفى بربك حماقة..

١٧- ليس ثمة نسيان جميل أو سريع، لا أحد بإمكانه أن يهديك النسيان قبل وقته، أو يبيعك إياه قبل أن يتفتح على أغصانه.. عليك أن تقتنيه بألمك وأرقك ودموعك.. هذه هي العملة الوحيدة التي تتعامل بها الأحاسيس في مواجهة الفقدان الكبير.

١٨- تذكري نحن لاننسى إلا حين نريد ذلك حقاً.. كوني صادقة في إصرارك على النسيان.

١٩- كما ينسى الرجال:

١- ينجح الرجال في النسيان بسرعة لأنهم يريدونه فعلاً (لبدء علاقة جديدة) وتفشل النساء لأنهن يخفنه أصلاً (لخوفهن من الإقدام على تجربة جديدة) على أساس «ذاكرة في اليد.. خير من نسيان على الشجرة» فالمرأة تخاف أن يطير مع النسيان آخر عصفور أمسكت به.

على النساء أن يشفين من خوفهن الأنثوي من المجهول فليس الرجال أقل منا خوفاً ولا أكثر طمأنينة لما ينتظرهم، هم فقط أكثر خيانة وتنصلاً من وعودهم (!!!)

تعليق: الإرادة والتصميم والإصرار عامل أساسي في النسيان.. ويختلف الرجل والمرأة في قدراتهم على تحديد الأهداف وإصابتها وفي إصرارهم على الوصول إليها.. وربما كان الرجل أكثر إصراراً ويصيب الهدف بشكل أفضل..

ولايمكننا أن نعمم ونقول إن «الرجل أكثر خيانة وتنصلاً من وعوده».. وفي ذلك إلصاق لصفة أخلاقية سلبية مرتبطة بجنس الرجل وهذا غير واقعي وهو نوع من السباب والشتيمة والتحيز الجنسي. وفي العلوم النفسية أن نسبة الجرائم أكثر بنسبة ٦-٨ أضعاف عنها لدى المرأة ولايصلح ذلك كتعميم على جنس الرجل فنقول إن الرجل مجرم بطبيعته. وفي الجانب الآخر هناك نظريات حول التكوين الأخلاقي لدى المرأة التي تبين أن قوة الأنا العليا التي تلتزم بالمعايير الأخلاقية والاجتماعية هي أقل تماسكاً ونضجاً عندها مقارنة بالرجل.. وفي ذلك تفسيرات ونظريات وأيضاً انتقادات لمثل هذه النظريات الأخلاقية.

والحقيقة أن تبادل الاتهامات لايفيد عملياً في قضايا المرأة والرجل وفي المساهمة في حل مشكلاتهما.

٢- الفشل في الخروج من النسيان هو استمتاع بالتلذذ بألم النسيان.. وفي تكوين المرأة جانب مازوشي لايوجد عند الرجل.. السادي بتكوينه.

تعليق: هذه الفكرة مفيدة عموماً وتنطبق على حالات عديدة.. ولكن النظريات النفسية الحديثة تؤكد على نسبية المكونات المازوشية والسادية في المرأة والرجل وليس على تطرف هذه المكونات وحديتها.. والرجل الطبيعي لديه مكونات مازوشية وكذلك سادية، والمرأة لديها مكونات مازوشية وكذلك سادية.. والمهم هو مدى تكامل جوانب الشخصية واتجاهها والتبصر بها وهذا مايضمن درجة أفضل من التوازن والصحة النفسية والسلوكية.

٢٠- انتهى زمان «أنساك ده كلام/ أنساك ياسلام/ أهو ده لي مش ممكن أبداً / ولابفكر فيه».

بربكن ألا يبدو هذا الكلام سخيفاً عندما تقرأنه هكذا عارياً من صوت أم كلثوم الذي لجماله بإمكانه أن يقنعنا بأي شيء.

٢١- كما لم تحب امرأة من قبل.. ادخلي الحب كبيرة وأخرجي منه أميرة.. لاتحبي اعشقي.. لاتتفقي أغدقي كوني المرأة التي لم ير قبلها امرأة ولن تأتي بعدها امرأة بل مجرد إناث...

لاتعجبي إن تمرد عليك برغم هذا ولاتحزني... الحب الكبير يخيف رجلاً ماعرف قبلك امرأة.. إنه ينسحب ليحمي رجولته من إغداقك العاطفي...

تعليق: كل هذا الفصل والنصائح المتضمنة فيه والتفصيلات خلاصتها أنك ستصبحين ذكرى خاصة ولن ينساك لأنك تفوقت على غيرك.

وهذا المنطق يوضح قطبين متعاكسين بين التطرف والمبالغة في الحب وبين الاكتئاب والتشاؤم والنهاية الحزينة ولكن يضاف إليها الحفاظ على تقدير للذات ومداعبة لنرجسيتها بأنها تفوقت على غيرها من النساء.. وهذا المنطق لايصلح أن يكون هدفاً عاماً أو توجيهاً تسعى المرأة نحوه.. لأنه ربما يناسب بعضهن ولكنه لايناسب الكثيرات ولايفيدهن.

٢٢- أحببتك وكأنك آخر أحبتي على وجه الأرض.. وعذبتني وكأني آخر أعدائك على وجه الأرض.

٢٣- تفوقي عليه حباً..

غادري حياة من أحببت كنسمة.. لاتشوهي صيت رجل أحببته.. واصلي حماية بيته ولو بقلبك.. دللي من تعرفين من أهله دون علمه.. تفوقي عليه لتصغريه

في عين نفسه.. ارفعي سقف العطاء حتى لاتجرؤ امرأة على أن تأتي من بعدك.. هل تعرفين انتقاماً أكبر من هذا؟

تعليق: ماهذا الإحسان وماهذا الانتقام؟؟ نصائح غريبة وانتقام مرهق غير واقعي يغذي الشعور بالتفوق ومداعبة لنرجسية المرأة.. وهل يجدي ذلك عملياً في الوصول إلى النسيان؟؟

٢٤- تريد أن تعود إلى شبابك.. دعيه يجرب (!!)

- تعليق: هذا الفصل مشوش وفيه تناقضات وغموض للرؤيا وغرابة..وفيه نعي للإخلاص الزوجي،ويأس من الرجل الكهل، ودعوة إلى أن تتعلق المرأة برجل يصغرها.

٢٥- لاتستعيني لحظة سقوطك في هاوية الفراق بأول رجل يصادفك.. أنت منهكة وعلى مشارف الغرق ولن تميزي بين الأفعى وخشبة الخلاص.

٢٦- إن رب هذا الكون ينتظرك ويحبك، لقد حررني الله فليس لأحد أن يأسرني.

٢٧- إذا كان الحب من ذهب فالنسيان من ألماس.

٢٨- عندما تعثرين داخل باخرة الحب الغارقة على صندوق الذكريات الثمينة التي أضعتها تكونين قد عثرت على أسلحة دمارك الشامل فهلاكك بعد الآن في أن تعيشي على الماضي رهينة رجل يعيش أثناء ذلك على حاضره. مادمت حية ستكون لك ذكريات.. جملي إذاً ذكرياتك القادمة بالإصرار على الحياة.

٢٩- قمة الغباء أن تستمعي إلى الأغاني التي كنتما تستمعان إليها معاً.

٣٠- في الأساطير والخرافات وحدها يعود فارس أحلامك ليسأل عنك. في أسطورة الجميلة النائمة دفعت مئة عام من عمرها في سبات سحري مقابل قبلة.

٣١- أما وقد خسرت **كل شيء على مدى أعوام من الوهم العشقي تعلمي بعد الآن من المصرفيين درساً هاماً: لاتستثمري كل مدخراتك في بنك العواطف.. فمن يملك اليوم عملة واحدة ووجهاً واحداً خاسر لا محالة.. تحتاجين أيضاً إلى عدة ألسنة للكذب والنفاق والغش.**

تعليق: من دون تعليق!!!

٣٢- دعيه يمضي بسلام ستحكم الأيام بينكما عندما تنطفئ الحرائق ويموت بينكما الألم وشهوة الأذى ستستيقظ الذكريات الجميلة وقد يغدو هذا الحبيب رفيقاً جميلاً لما بقي من العمر (!!).

قاومي نزعتك الأنثوية للشراسة حتى وإن كانت الأسباب محض هرمونية.. إن الدراسات تقول إنه عندما تحب المرأة ترتفع لديها نسبة

الهرمون الذكري المرتبط بالنزعة العدوانية، والدراسة نفسها توصلت إلى أن الرجال حين يقعون في الحب يصبحون لطفاء ورقيقي المشاعر وعاطفيين ومرهفي الحس.

ويقول رولان بارت: عندما يحب الرجل يدخله العنصر الأنثوي.

عندما تكره المرأة رجلاً لدرجة الموت فاعلموا انها كانت تحبه لدرجة الموت «مارك توين».

تعليق: هنا يوجد خلط وغموض.. وتناول لموضوع هام يتعلق بعدوانية المرأة والرجل وارتباط ذلك بالحب بينهما بطريقة متناقضة لايفهم منها ماهو المقصود.. وفكرة دعيه يمضي بسلام وفي النهاية يصبح رفيقاً جميلاً.. خيالية قليلاً وغير عملية. وموضوع التوقف عن الشراسة والأذى ليس سهلاً وهو جزء من عملية شفاء الجرح العاطفي وجزء ضروري من عملية الوصول إلى النسيان.. وقضية هرمون التستستيرون غير أكيدة علمياً ولها تفسيرات متعددة وهذا الهرمون مرتبط بالعدوانية وأيضاً مرتبط بالرغبة الجنسية عند الجنسين. والدراسات العلمية المرتبطة بحالات الحب من النواحي الهرمونية والعضوية عديدة والمعلومات الحالية غير كافية لإعطاء آراء قطعية.

٣٣- تسلحي بالشوكولا.. الشوكولا صديقة المرأة وهي تعويض لها عن كل خسائرها.. وقد فضلت أكثرية النساء في كندا التهام قطعة شوكولا على ممارسة الجنس.. وربما بسبب تقارب هاتين المتعتين قام رهبان المكسيك قبل قرون بتحريمها على النساء.

٣٤- ظاهرة الاختفاء المفاجئ لدى الرجال.. توقعي ذلك منذ أول ظهور له في حياتك.. يلزمك الصندوق الأسود الذي وحده يحمل سر اللحظات الأخيرة في كل كارثة جوية.. هل السبب خطأ إنساني أم خلل تقني في اختلال العلاقة؟ نفاد وقود الحب؟ الاصطدام القدري بحب آخر تخبئه لك أم له الأيام؟ **لاتستنزفي طاقتك بالأسئلة..** كوني قدرية. لاتطاردي نجماً هارباً فالسماء لاتخلو من النجوم.. ثم ما أدراك ربما في الحب القادم كان من نصيبك القمر!

تعليق: الرجل يختفي والمرأة تختفي.. والتعرف على أسباب الاختفاء وانهيار العلاقة دائماً مفيد..وإذا كانت الأسباب غامضة في عدد من الحالات فالمطلوب عقلنة الصدمة ووضع افتراضات معينة لتفسير الفراق مما يسهل تقبل الصدمة وفتح صفحة جديدة.. أما الإجابات الناقصة والتفسيرات القدرية فهي تطيل أمد الصدمة.

٣٥- لا تحزني على أرنب فر خارج حياتك.

إن رجلاً هرب مرة.. سيهرب كل مرة من كل امــرأة. كوني أول من يهرب من رجل كهذا.. الرجال يحبونك عندما تهينينهم، لاتسأليني لماذا.. هكذا هم (؟؟)

تعليق: هذه الأفكار من التعميمات الغريبة المتسرعة.. أهيني الرجل يحبك؟

٣٦- لا أحد قال لنا إن الحب عابر سبيل يمر بنا ويواصل طريقه من دوننا، مهما طال المشوار. بينمــا النسيان هو المقيم في أيامنا وسريرنــا ومفكرتنا.. إنه رجــل حياتنا. إذا كان الأمر كذلــك لماذا لا نستعد له ونتجمل ونحتفي به وهو سندنــا الحقيقي والوحيد في هذه الدنيا.. أوجدنا عيداً للحب ونسينا أن نحتفي بالنسيان.

٣٧- الحريــة هــي أن لاتنتظري أحداً.. بلى.. أنت تستطيعين ذلك.

٣٨- أدركونا بفيل!

الفيــل هو أكــثر الحيوانــات وفاء على الأرض وهو لايبــدل أنثاه التي اختارها.... نحــن نعيش في غابــة معظــم حيواناتها تعيش بداخلنا..وبيننا الحصان والطاووس والثعبان والعقــرب والكلب والفيل والأرنب والخنزير.. علينا أن نتابع القنوات المختصة بالحيوانات حتى لانخطئ في اختيار حيوان حياتنا.. كفانا صدمات.

تعليق: هــذا الفصــل فيــه إسهــاب وتفاصيل ومزاح.. وفيه لهجة غاضبة زائدة عن الحد.

٣٩- ليســ ثمة موتى غــير أولئك الذين نواريهم في مقبرة الذاكرة. لتشفى من حالة عشقية يلزمك قبر ورخــام وشجاعة لدفن من كان أقرب الناس إليك.

أشرســ معارك حياتك ضد الذاكرة، أي ضد نفسك.

افتحــي ذراعيك يا ذاكرتــي فقد حان استقبال النسيان. ناديا تويني

جسمــك إشــكال لغوي كبــير.. فلا أنا أعــرف كيف أحفظه.. ولاأنــا أعرف كيف أنساه. نزار قباني

٤٠- مع الوقت ستجدين عزاك في غناك عنه.

أي الخياريــن الأكــثر خيانــة وإذلالاً للرجولة: أن تستعين امرأة على نسيان رجل برجل آخــر؟ أم أن تلجأ إلى قــط لينسيها رجلاً؟

٤١- كل قيس همه البحث عن مجنونة.. استعيــدي عافيتــك بسرعــة بعــد فراقه. لاتعطيه أي دليل على جنونك.

٤٢- إن وفــاءك لعطــر كنــت تضعينه على أيامه هو وفاء غــير معلن له. وقبولك باستحواذه على حواسك حتى بعد انفصالك

عنه. عليك أن تقعي في حب عطر جديد.

٤٣- أحبطي مؤامرة عملائه! كل حواسك تعمل عملاء عنده.. حواسك الخمس مجندة على مدار الليل والنهار لتدافع عنه، تطالبك بإحضاره من السماء أو من تحت الأرض.. عليك أن تقولي لا بملء صوتك لحاسة تذكرك بعطره وأخرى بصوته وأخرى بمذاق قبلته وأخرى بلمسته.... كان الله في عونك لاتيئسي معظم الذين تصادفينهم في الحياة خاضوا مثل هذه المعارك وانتصروا فيها.. تقريباً.

٤٤- أن تنسي شخصاً أحببته لسنوات لايعني أنك محوته من ذاكرتك. أنت فقط غيرت مكانه في الذاكرة. ماعاد في واجهة ذاكرتك. الأمر يتطلب أن يشغل آخر مكانه ويدفع بوجوده إلى الخلف في ترتيب الذكريات.

الذكريات تمضي مثلما جاءت.

قل لي ماذا تتذكر أقل لك من أنت.. الذكريات التي لاتفارقكم تلك هي بالذات التي تتحكم في حياتكم.

٤٥- استعيني بسكين حاد لفرم الماضي مرة واحدة كي لاتقعي في فخ الاجترار وتخلصي من الذكريات التي تزعجك مثلما يفعل النيويوركيون في نهاية كل عام حيث يرمون كل مايريدون نسيانه والتخلص منه في مفرمة كبيرة. لقد أنقذتك المفرمة من محرقة الماضي ولابأس إن بكيت وحدك في آخر المساء.

٤٦- ارفع طاولتك أيها الحب.. آن لهذا القلب أن ينسحب.

٤٧- اللهم اجعله نسياً منسياً. الله يبعتلو شلل وطولة عمر. اللهم أعطه من كل ما أعطاني أضعافه وهو دعائي على كل من ظلمني.

٤٨- الألم هو ظلم الآخر لك وتجنيه عليك.. وذات يوم تقولين كفى.

٤٩- تجملي بذاكرة البدايات.. توقفي عند روعة البدايات ودعي له بشاعة النهايات مادام هو الذي اختارها. صدقيني عندما تترفعين عن أذاه وتغفرين ظلمه لك ستصبحين أجمل، وسيمكنك حينها أن تحبي من جديد بسعادة أكبر. ثمة من يولد من طعنة وثمة من يموت في قلبنا إثرها.

لايولد البشر مرة واحدة يوم تلدهم أمهاتهم وحسب فالحياة ترغمهم على أن ينجبوا أنفسهم. غابرييل غارسيا ماركيز.

تعليق: هذا الفصل مشوش وغير مقنع ونصيحة توقفي عند البدايات تتناقض مع عملية النسيان. على الرغم من جمال بعض الكلمات المستعملة والاستشهاد بقول لمركيز.

٥٠- من قصص النساء الغبيات.. عشر قصص مؤثرة عن نساء أحببن وأعطين ثم خانهم الرجال.. وبعض العبارات فيها تعميمات غير مقبولة مثل الرجال مخادعون أبداً.. المرأة ناقة تساعد الرجل على اجتياز الصحراء. وهناك عبارة جميلة ذكية: العاشقان الصادقان مثل الشفتين بالفم قد يفترقان بكلمة ولكنهما سرعان مايعودان للانضمام من جديد.

٥١- تانغو النسيان: أيها النسيان أعطني يدك كي أسير في مدن الذكرى معك.. يانسياني راقصني خاصرني غازلني قل ماأجملك..

٥٢- الحذاء الموجع لحب جديد: عندما تلجأ إلى حب جديد لتنسى حبا كبيراً توقع أن لاتجد حباً على مقاسك.. سيكون موجعاً مزعجاً كحذاء جديد.

صديقتي نريد أن تنسى ولاتريد وتريد أن تشفى ولاتريد وتريد حذاءها القديم وتدري في النهاية يوم تتأكد من أنه اهترأ تماماً ستحتاج إلى حذاء جديد فلايمكنها مواصلة السير في دروب الحياة وجادة الحب حافية..

بقيت أتذمر من عدم امتلاكي حذاءً حتى رأيت رجلاً بلا قدمين. كونفوشيوس.

تعليق: تشبيه الحب بالحذاء غريب وغير موفق ويحمل شحنة من الانفعالات السلبية والتهكم ولايشفع لهذه السقطة استعمال لقطات فلسفية مؤثرة.

٥٣- إنه الجنون مجدداً.. وعودة صديقتها إلى حبيبها القديم الذي كانت تحاول أن تساعدها على نسيانه.. ويقول المثل: قاضي الأولاد شنق حاله.. فمابالك بقاضي العشاق.

٥٤- ماأحلى الرجوع إلى مصائبه.. من الصعب أن تحب وتكون حكيماً.. وعاد الحب إلى صديقتي.. هاأنا وحدي في حقيبة يدي معاهدة النسيان.. وفي حقيبتها تذكرة سفر إلى جزر الحب! ياللحماقة.

تعليق: على الرغم من فشل الكاتبة في مساعدة صديقتها على النسيان.. فقد قدمت فوائد عديدة حول النسيان. وفي أمور الحب تناقضات وغرائب ولايمكننا أن نعيش حياة الآخرين وعنهم.. والموقف العلاجي المهني يقوم على التفاعل مع مشكلات الآخرين وتقديم العون والنصح والاستشارة وترك الخيارات لصاحب المشكلة كي يقوم بها هو نفسه.

٥٥- ميثاق شرف أنثوي:

– أن أدخل الحب وأنا على ثقة تامة أنه لاوجود لحب أبدي.

– أن أكتسب حصانة الصدمة وأتوقع كل شيء من حبيب.

- ألا أبكي بسبب رجل فلا رجل يستحق دموعي. فالذي يستحقها حقاً ماكان ليرضى بأن يبكيني.

- أن أكون جاهزة للنسيان كما ينسى الرجال.

تعليقات عامة:

١- الكتاب جميل وممتع وسهل القراءة نسبياً إلا في بعض المواقع التي تحتاج للإعادة والتركيز.. ويجمع أسلوبه العام بين السرد الروائي والنثر والحكاية الواقعية، وقد استعملت الكاتبة عناويناً مثيرة لفصوله العديدة، كما استعملت شواهد شعرية ونثرية لكتاب متنوعين بما فيهم الكاتبة نفسها ومن كتبها السابقة.

٢- الكتاب أدبي وصحفي بامتياز ولايتطرق إلى قضايا علمية نفسية تتعلق بالنسيان إلا فيما ندر وبشكل سطحي ومقتضب.. وهو يتخذ وجهة نظر صحفية وأدبية محددة وضيقة في علاج الجروح العاطفية.. تعتمد على بعض النصائح والخبرات الشخصية وخبرات ومقابلات من الآخرين ومعهم، وعلى عبارات وأقوال أدبية وفكرية فلسفية متنوعة ترتبط بالموضوع.

٣- لايوجد إشارات كافية للاختصاصيين النفسيين وخبرتهم وجهودهم المفيدة في موضوع النسيان والصدمات العاطفية (هناك إشارة واحدة إلى فرويد الشاب وأنه طلب من خطيبته الرد على رسائله وذلك في سياق الحديث عن أهمية التواصل بين العاشقين ومساوئ الصمت).. ومن المعروف أن الأدب والأدباء قد أغنوا علم النفس بملاحظاتهم الدقيقة والعميقة لخلجات النفس وصراعاتها وتصوراتها وخيالاتها واضطراباتها.. وقد صرح فرويد سابقاً بأنه استفاد من كتابات دوستويفسكي الأدبية في نظرياته التحليلية النفسية. ومن جهة أخرى يمكن للعلوم النفسية أن تفيد الأدباء والمثقفين في أدبهم وحياتهم وإنتاجهم.. لأن الإنسان ومعاناته وآلامه وصحته ومرضه وسلوكه يبقى الموضوع المشترك الأساسي بينهم.

٤- لابد من الإشارة إلى أن الكاتبة قد غامرت في كتابها هذا بأنها تدخلت وبشكل علاجي في قضايا الصدمات والجروح العاطفية والنسيان.. وقد أوضحت فشلها عملياً في علاج صديقتها في نهاية الكتاب.

وبالطبع فإن الميدان العلاجي يحتاج لخبرة وتدريب وتخصص وقواعد علمية ولايمكننا قبول العلاج النفسي من غير الاختصاصيين.. ولايمكن للميدان النفسي أن يكون مفتوحاً للجميع. ومن جهة أخرى هناك كتابات وأقوال مفيدة ونصائح وأفكار

وإضاءات يمكن الاستفادة منها من الحكماء والأدباء والمثقفين والمربين وذوي الخبرات الشخصية.. ومما جاء في هذا الكتاب.

وأخيراً.. تحية للأديبة الكبيرة أحلام مستغانمي على جهودها في ميدان الاستشارة النفسية الأدبية والثقافة النفسية العاطفية.. وهذا الكتاب مفيد في حالات الصدمات والجروح النفسية العاطفية.. وقد أوصيت به عدداً من مرضاي الإناث والذكور. كما أنه يفيد في زيادة الثقافة النفسية المتعلقة بقضايا المرأة والرجل والحب ومشكلاته، وهو إضافة ناجحة إلى المكتبة العربية.

المراجع

- موقع حياتنا النفسية www.hayatnafs.com

الدراسات والبحوث



الإنسان والبحث عن لغات التعبير

عبد الباقي يوسف ⊛

دومــاً فإن الإنسان يبحث عن لغات غير لفظية تعبر عن مشاعره، أو عن موقفه من قضية ما. ثمة أمور يكون التعبير من خلالها أقوى بوساطة لغات أخرى.

بالطبع سعــى الإنسان كي يجد الكثير من وسائــل التعبير غير اللفظية، ومن ذلك على سبيل المثال، الزغاريد، الموسيقى، التصفيق، الرقص، الدموع، الضحك، غمز العين.

اللمسات الجمالية هبة يتمتع بها أناس دون غيرهم، وهي لمسات إكرامية

⊛⊛ أديب وناقد سوري.

(⊛) العمل الفني: الفنان علي الكفري.

منهـا ما تكـون ظاهـرة، ومنها مـا تكون باطنة.

والجمـال قيمة حقيقية يمكن أن يظهر على الإنسان، والحيوان، والنبات والجماد، بيد أن جمال الإنسان يتميّز بأنه أكثر تأثيراً، وأكثر قيمة ذلك لأن الإنسان ذاته أكثر تأثيراً، وأكثر قيمة.

مـا هـو مدهش في علاقـة الإنسان بالمكتشفـات التي تحقق له متعـة، هو أنه كلما اكتشف متعـة، فتحت له باباً إلى متعة أخـرى، كنـت أظن بأن لامتعـة تفوق متعة القراءة، وفيما بعـد اكتشفت متعة السماع إلى الموسيقـى، ثم متعة قـراءة الألوان، ثم متعة قراءة اللوحـة التشكيلية التي رسمها رسام أحمق، أو رسام بالغ العبقرية.

لنفرض أن دهّانـاً يقـوم بطلـي أحد الأبنيـة، وفجأة سقطت من يـده الفرشاة، فنزل من السلـم، وحمل الفرشاة، وخطرت له فكرة أن يضعها على شكل أبيض قبل أن يستأنـف عمله، ثم مع مـرور السنوات وهو يقوم بـذات العملية كلمـا سقطت من يده الفرشاة، خطرت لـه فكرة أن يقيم معرضاً تشكيلياً لما تجمع لديه من أشكال وتعابير، ألا يستحق منا هذا الشخص أن ننظر إلى تلك الانفعالات التي عبّرت عنها عملية السقوط، ألا يمكننا أن نرى انفعـالات الفرشاة وهي تتـألم من وقع السقوط وتقـول شيئاً ما من خلال التكرار، وبقـع الدهان التي تجمعت على الأرض، ألا تقول شيئاً للفرشاة، وأيضاً فـإن الفرشاة وهي تقع على شكل أبيض ألا تقول لهذا الشكل شيئاً؟

إذا كان الأمـر خلاف ذلـك، فما الذي يدفعنـا لنصغـي إلى امرأة تقـرأ خطوطاً وأشكالاً من فنجان احتسيناه؟

ما الـذي يدفعنا للنظـر إلى عرّافة في إحدى شوارع القدس، أو ستوكهولم، أو الجيزة وهي تقرأ الكف، أو نصغي إلى شخص يقرأ ما خلف سطر كتبه رجل ما.

إن قسمـات وجـه ما تقدم لنـا قراءة، ونبرات صوت مـا تقدم لنا قراءة، وحركات غريبـة تصـدر مـن شخص ما تقـدم لنا قراءة.

غنى لغات التعبير

بذلك فقد استطاع الإنسان أن يفجر ثورة في اكتشاف لغات التعبير عن نفسه، والقبلة هي رسولة الكثير من الحالات الإنسانية.

يعـبر الإنسان عن دفق مشاعره بالعديد من الوسائل، والأفعال سواء أكانت مباشرة، أو رمزية.

القبلة من الأفعال التي تعبر عن شاعرية الإنسان، ولذلك فكلمـا تمتع الإنسان بروح الشاعرية، كلما أهدى الآخرين القبل.

والقبلــة تختلف من شخصــن إلى آخر، فهناك قبلة الأبوين على خدي الطفل، وقبلة الأبناء على أيدي الآباء، وقبل الحبيب على خد حبيبته، وقبلة الزوج على خد زوجته.

وحتى مواضع القبلة تختلف في مقاماتها، فيمكن أن تكون على الجبهة، ويمكن أن تكون على الخــد، ويمكن أن تكــون على الكتف، ويمكن أن تكون على العين، ويمكن أن تكون على الأنف، ويمكن أن تكون على الفم.

من هنا يمكننا أن نفرز القبلة إلى أنواع، وأن نطلق عليها أسماء مناسبة لها.

وإذا أردنا أن نتعــرف على بعض ألوان هذه القبل فنقــول: قبلة بريئة، قبلة ماكرة، قبلة رمزيــة، قبلة صادقة، قبلة كاذبة، قبلة اللقاء، قبلة الفراق.

ويمكننــا أن نقــع علــى لــون آخر من القبلات، وهي القبلات غير المباشرة، فمثلاً نــرى فنانــة ترسل قبلــة إلى جمهورها من خــلال تقبيل رؤوس أناملهــا وقذف القبلة الرمزيــة إلى الجمهور، وكذلــك في السفر عندما يرسل المسافر قبلاته من خلال زجاج الحافلة إلى مودعيه.

وهنــاك لون آخر من القبل يمكن تمثيله في موقف لأبي نواس عندما رأى امرأة جميلة تأكل تفاحــة، فتتبعها حتــى أنهت التفاحة وقذفت بقاياهــا إلى الأرض، عندذاك هرع أبو نواس والتقطها مــن الأرض وراح يقبل بقايا التفاحة.

تقدم منه شخص وسأله عن سبب ذلك، فقال: إنما ذلك سؤال للقبل.

ويمكننــا أيضاً أن نقع على لون آخر من ألوان القبلات غير المباشرة كما في الحادثة التالية:

تشتعل الليالي بطيف المرأة وتلهب الحواس الراكدة كل ما راح يعــود بحضوره العميق، لا شــيء يكون هامشياً على مائدة الحب، لا شيء لا لزوم له على مائدة المرأة.

كل الخلايــا تكــون في حالــة اشتعــال واستنفار كل ذرة في الروح والجسد تستجيب لهذا الذي يسمونه ذوباناً هذا الذي من طبعه أن يصنــع جناحين لأتعــس رجل في الكون ويدفعه إلى الطيران على طريق الجنة.

مملكــة المــرأة السحرية، مــن يدخلها مرة واحــدة في الحلم ينتظــر طوال عمره أن يتحول هذا الحلــم إلى واقع ولو لساعة أخيرة واحدة، عندئذ فقط لدى دخوله تلك المملكة الحافلة بالياسمين يدرك بأنه أعظم محظوظ في تاريخ البشر.

هي امــرأة واحدة تختصر كل العالم تلك المدهشة التي تتواصــل مع ملايين الخلايا ولا تنطفئ لغمضة عين واحدة،، المرأة التي لا تسمح لأي لحظــة أن تحيلها إلى ذكرى،،



إلى حدث وقع في الماضي إنها كالشمس التي تشرق وتتجدد كل صباح بلون جديد ورائحة جديدة.

صبيحة عيد الأضحى المباركة ينتشر أطفال الجمهورية في طرقاتها وحدائقها، كل الفتيات يرتدين أأنق ما اشترين أمسية الوقفة كل الصبايا الجميلات يشرقن كالشمس، ثياب العيد- أحذية العيد- حقائب العيد- ضحكات العيد التي لا تنتهي. صبيحة هذا العيد المباركة يهبط العيد من أعلى سماء إلى قلبي يحتلني العيد الأكثر عيداً في أعياد عمري لا بد أن أخرج، أن أرفرف كعصفور مرتبك مبلل بقطرات ندى العيد على شباكها، سيكون الدخول مباحاً لأنني عصفور مبلل ولأنها صبيحة العيد، سأجازف كطفل صغير يسمح لنفسه مرة واحدة الدخول إلى البيت الذي يشتهي، سأقلد أي طفل في تلقائية الدخول عبارة واحدة تكفي لإدخالي وتقديم ضيافات العيد لي.

أخرج إلى الطريق أمد خطواتي في اتجاه بيتها وتطاردني الكلمات في سماعة الهاتف: /أريد أن أراك في بيتنا.. أدخل بتلقائية أي طفل.كثيرون الذين يدخلون من أجل ضيافة العيد فقط/.

أكون أحدهم، هل سأرتبك، هل سأدخل وأخرج بسلام/.

أدخل شارعها ويرتدي العيد الشارع كله ببيوته وأعمدته الكهربائية وأطفاله وأرصفته، العيد في هذا الشارع أكثر إشراقاً

من أي شارع غيره، شارعها، يا لشارعها هل أعرف كم مرة سارت على ذاك الرصيف، وهاهو الباب،، بابها الأنيق هل أستطيع تصور المرات التي خرجت فيها منه، المرات التي أغلقته وأعادت فتحه.

وبغتة مدت وردة رأسها من شق الباب طار قلبي، أختها الصغيرة، كأنها عادت صغيرة قبل عشر سنوات

لو كانت تعرف أي أحاسيس فجرتها في قلبي هذه الطفلة، وعادت الوردة الصغيرة إلى عشها ومع مد خطوة أخرى مدت الياسمينة الملائكية رأسها ورأتني قبالة الباب، سقطتُ في نهر جليدي لأنني أدركت بأنها أحست بأنني ضبطتها متلبسة في انتظاري ولاستدراك هذا الشعور دنوت بثقة. قالت لي بصوت احتفالي: /كل عيد وأنت تأتي/. دخلت بشوق إلى رؤية تفاصيل البيت، تقدمتني مرتبكة كورقة خريف.. هذه المرأة الحرائقية التي لا تعرف غير إضرام الحريق في الروح. وهرعتْ إلى الداخل حاملة طبق الضيافة. لم أكن أتصور بأنني سأظفر بكل هذه العطايا السخية وقوة العالم كلها لا تستطيع أن تقنعني بأنني لست طفلاً أمارس الطفولة أكثر من أي طفل في العالم، وليس بوسع لغة من لغات العالم أن تعبر عن لحظة من اللحظات التي أعيش تفاصيلها المباركة وأنا أمد يدي إلى /الطبق/ العامر وأخطط لتحويل قطعة السكر إلى ذكرى في أكثر الأماكن سرية.

في هذه اللحظات دخل والدها، حطت الطبق على مائدة وهرعت إليه، قبلها على خديها، أخرج من جيبه سكاكر العيد وناولها، رفعتْ كفه إلى فمها وطبعت قبلة العيد على ظاهر الكف، شدني المشهد ورأيت نفسي في غربة، دنوت إليه في تلك اللحظة الهاربة، رفعت كفه التي تحمل بصمات أجمل فم، وضعت فمي على ذات المكان وطبعت قبلة من الروح.

اللغة غير المباشرة في التراث الشعري

في التراث الشعري نعثر على الكثير من اللغات غير المباشرة التي تعبر عن مواقف الإنسان من قضية ما، وقد توسع الشعراء في اكتشاف هذه اللغات، ومن ذلك حديثهم عن ملامح الجمال، وعن القبلة التي تعبر عن مشاعر الإنسان.

قدّم الشعر العربي أبياتاً بالغة العذوبة من الشعر الذي يكشف أسرار لغات الإنسان، وهي بذات الوقت تقدم شيئاً من التحليل لسر هذه اللغات.

يقول الصلاح الصفدي:

بروحي خدُّهُ المحمرُّ أضحى
عليه شامة شرط المحبة

كأن الحسن يعشقه قديماً
فنقَّطَهُ بدينار وحبة

ويقول ابن الصائغ:

بروحي أفدي خالَهُ فوق خده
ومن أنا في الدنيا فأفديه بالمال
تبارك من أخلى من الشعر خده
وأسكن كل الحسن في ذلك الخال

ويقول الشيخ جمال الدين بن نباتة:

للهِ خالٌ على خد الحبيب له
في العاشقين كما شاء الهوى عبث
أورثته حبةَ القلب القتيل به
وكان عهدي بأن الخال لا يرثْ

ويقول الشيخ تقي الدين بن حجة:

قلت للخال إذ بدا
في نقا جيده السعيد
فزت يا عبد قال لي
أنا عبد لكل جيد

يقول المظفر الأعمى:

قبلته فتلظى جمر وجنته
وفاح من عارضيه العنبرُ العبقُ
وجال بينهما ماء ولا عجب
ولا ينطفي ذا ولا ذا منه يحترقُ

ويقول الشيخ عزّ الدين الموصلي:

كالزرد المنظوم أصداغُهُ
وخده كالورد لما ورد
بالغت في اللثم وقبلته
في الخد تقبيلاً يفك الزرد

ويقول ابن صابر:

قبلت وجنته فألفت جيده
خجلاً وماس بعطفه المياس
فانهلَّ من خديه فوق عذاره
عرقٌ يحاكي الطلَّ فوق الآس
فكأنني استقطرت ورد خدوده
بتصاعد الزفرات من أنفاسي

ويقول شاعر:

قبلتُ رجل حبيبي
فازورَّ واحمر خداً
وقال تلثم رجلي
لقد تنازلتَ جداً
فقلت ما جئتُ بدعاً
ولا تجاوزتُ حداً
رجلٌ سمعت بك نحوي
حقوقها لا تؤدى

يقدم الشعر القبلة خير تقديم، ويشرح أنواعها ودوافعها، وما يمكن لها أن تؤدي من وظيفة سواء أكان في المبنى أو في المعنى.

توظيف لغة الرمز في الأدب

احتلت لغة الرموز منزلة متقدمة على صفحات الأدب، ولايكاد يخلو أدب أديب من توظيف هذه الرموز التي تشير إلى لغات الإنسان التعبيرية غير اللفظية في الكثير من

المواقف، وقد اغتنى الأدب بهذه اللمسات الإنسانية لدى الإنسان، كما أن هذه اللمسة أغنت الأدب عبر تاريخه الطويل وبمختلف أجناسه وأشكاله.

يمكن أن يتم توظيف هذه اللغة في الرواية، والمسرح، والشعر، والسيرة، والقصة.

نتوقف هنا عند كيفية توظيف هذه اللغة غير المباشرة في القصة كما سأورد في القصة التالية التي تسجل التفاصيل الدقيقة لقوة بلاغة هذه اللغة:

ارتمى جسده على كرسي في حديقة القصر تحت شجرة نارنج يتأمل ملامح ذاك الجمال الذي علق في ذاكرته، يتأمل تلك المشية الملكية، تلك القامة المتناسقة، ذاك الشعر الأسود، الأنامل المزينة بالخواتم النفيسة، تعلوهما يدان مزينتان بأساور ذهبية برّاقة، ورحابة الصدر تمتلئ بسلاسل مرصعة بأحجار كريمة، تمشي كأنها شجرة مرجان.

عندئذ راح يسأل عنها، فعرف أنها فتاة خجولة، كثيرة الصمت، محافظة، كثيرة القراءة، تحب سماع الحكايا والقصص، حتى إن لها صديقة محببة لديها تدعى كروان دوما تروي على أسماعها القصص التي تسعى إليها من أجل صديقتها، ويُعرف عنها بأنها تخاف أكثر ما تخاف من الوقوع في انزلاقات الكلام مع الآخرين، لذلك أنها تميل إلى أن تسمع أكثر مما تتحدث.

عرف للتو بأن سنانيك له هذه الابنة الوحيدة مع ثلاثة أولاد.

بعد عشرة أيام من التفكير طلب الملك سنانيك أفندي إلى ديوانه مساء يوم الجمعة القادم. وكانت ثمة ثلاثة أيام باقية على حلول يوم الجمعة، تلك الأيام التي مضت على سنانيك وكأنها ثلاث سنوات بسبب المخاوف التي بدأت تراوده، فهل سمع الملك عنه شيئا ويريد أن يوجه إليه لوما، أو حتى عقابا، هل يريد أن يستغني عن خدماته بعد هذه الفترة الطويلة من الخدمة والإخلاص، هل وجد خياطا أفضل وأمهر منه لأميرات القصر.

وغدا في دوامة من أمره دون أن يخبر أحدا من أفراد أسرته بما هو فيه من تيه وقلق وكأن /الريح تحته/.

قال له حاجب الملك بإيجاز: سيدي سنانيك أفندي، جلالة الملك يريدك في القصر مساء يوم الجمعة القادم.

ارتعدت أوصاله وهو يريد معرفة شيء يمكن أن يبني عليه تكهناته، بيد أن الحاجب أكد له بأنه لايعرف أي شيء عن الأمر.

عندها قال سنانيك وكأنه يرجوه: هل كان مولاي سعيدا، أم مستاء عندما وجه إليك الأمر؟

قال الحاجب: كان في حالة شرود.

وقد لاحظ كل من في البيت هذا التبدل الطارئ عليه، لكنه لم يشأ أن يفسد عليهم سكينتهم، وآثر أن يتحمل لوحده القلق.

في أمسية الجمعة المرتقبة، تهيأ سنانيك لدخول ديوان الملك وهو في حال يرثى لها من اضطراب، ويستطيع الناظر إليه أن يكتشف بيسر أن نصف صحته قد سقط عنه، إلى جانب تدهور معنوياته، وشحوب سحنته، وكأنه متجه إلى نهايته الحتمية.

عندما ولج الباب باحثا بعينيه عن الملك، وربما منتظرا لكمة من مكان مجهول، أحس بصدمة مباغتة وغير متوقعة البتة.

الملك بنفسه ينهض من مجلسه، يتقدم إليه ويستقبله بالمصافحة الحميمية وكأنه أحد أفراد الأسرة الحاكمة، وقد كان غائبا منذ سنوات وعاد للتو.

تجحظت حدقتاه غير مصدق لما يرى.

بعد هنيهات من حالة الدهشة المسيطرة عليه، وتقديم الضيافة الملكية له، صرف الملك الخدم والحرس كافة، ثم دعاه للجلوس على أقرب كرسي جوار العرش، وهو الكرسي الذي لايجلس فيه غير ولي العهد، أو كبار ضيوفه من ملوك وأمراء وشخصيات بارزة.

بجلوسه أخبره الملك بأنه يستحق الجلوس في هذا الكرسي، وأن يلقى التكريم احتراما لتاريخ جده /مفتي الزاهد/ الذي استضاف الملك المؤسس في بيته ليلة استرداد المُلك المعلومة مخاطرا بحياته وحياة أسرته، حتى الرواة الذين يوثّقون لتلك الحقبة فإنهم يذكرون موقف مفتي الزاهد.

– أنت الآن تريد أن تعرف سبب دعوتي لك في مجلسي هذا ياسنانيك أفندي، ثم تحدث عن تاريخ جد سنانيك وموالاته لهذه الأسرة، هذه الموالاة التي تدرجت إلى أن بلغته، وهو الذي يحمل في عروقه دماء ذاك الرجل الأشم. ثم أردف الملك: أنت يا سنانيك أفندي أصبحت من أهل القصر، ومن المقربين إلى أسرتنا عبر كل هذه السنوات، لهذا يا سنانيك أفندي لا أستطيع أن أفرض عليك أمرا، فأنا أطلب منك طلبا لا أريدك أن تجيبني عليه الآن، إنني أطلب ابنتك فلك زوجا لي.

قال سنانيك وهو لا يكاد يصدق ما يقع على سمعه: أنت تأمرنا يا مولاي، أنا وكل أفراد أسرتي رهن إشارتك، ما تقوله هو أمر منفذ بالنسبة إلينا، وأي محظوظ أكون حتى أناسب شخصاً في مقامكم يا مولاي.

فأردف الملك: هذا ليس كافيا يا سنانيك أفندي، أريدك أن تذهب إلى البيت، وتأخذ قسطا من الراحة، وفي صباح يوم الغد تتحدث مع ابنتك في الأمر، ثم تأخذ رأي

أسرتك وتعود إليّ مساء يوم الجمعة القادم في نفس هذا الوقت، ستراني بانتظارك وأكون مهيئا لسماع ما تأتي به بعد المشاورة.

لم يكن سنانيك ذاته الذي دخل إلى الديوان منذ ساعة، كان شخصاً مختلفاً عنه حتى إن الحراس لمحوا هذا الإشراق الذي علا وجهه، لمحوا هذه الثقة والمعنويات العالية التي يخرج بها من بين يدَي جلالة الملك.

مظهره وهو يمشي يوحي لهم بأنه من أبناء الأسرة المالكة وليس خياطاً لدى أميراتها، وهو الذي دخل شاحباً منكسراً كمهزوم، يلقي السلام على جميع الحراس مترقبا أن يخبره أحدهم بعقاب ينتظره في الداخل، بل كانت تراوده شكوك بأنه قد لا يعود إلى بيته ثانية.

ها هو يدب بخطواته على بلاط القصر بمعنويات قائد منتصر، يرفع رأسه ويمضي بثقة وسط حارسَيه الشخصيين سالكا طريق البيت.

لم يكن ينتظر أن تقع عيناه على أحد في البيت قبل فلك، وهنا تمتم في سره: «ستي فلك» لأنها سوف تصبح ملكة على سائر هذه المملكة، إنها المرأة التي سوف تحدث تحولا هائلا في تاريخ أسرتها.

بدخوله البيت انطلق منه هتاف: فلك.. فلك ابنتي، فلك.. أين أنت يا فلكتي؟

استولت دهشة على كل مَن في البيت، فهو قد خرج بحال وعاد بحال معاكسة، إنه يكاد يغني ووجهه يشرق، خطواته تدب على الأرض بثقة.

قالت فلك: وهي تنظر إلى عينيه: لبيك أبي، هاأنذا بين يديك.

تذكر كلام الملك بأن عليه ان يستريح الليلة وفي صباح الغد يفاتحها بالأمر.

أخذها في حضنه وغدا يغرق وجهها بالقبلات، وطلب أن يحتفلوا الليلة ويصنعوا طعاما لذيذا احتفالا بحالة الفرح التي دخلها.

بعد انتهاء مسامرة العائلة إلى نحو منتصف الليل، دخل سنانيك في فراشه بانتظار ولوج الصباح.

ولكن أي نوم، وأي راحة وسط هذا الحبور الذي يلفه، صحيح أنه استلقى في فراشه، بيد أنه انتقل إلى عالم من خيال.

إن جلالة الملكة هي ابنته وهو لم يعد يقل شأنا عن الملك نفسه، فأحفاده سوف يصبحون ملوكا.

في الصباح نهض من فراشه واتجه صوب الحديقة طالبا فنجانا من القهوة، بعد قليل جاءت زوجته وشاركته الجلوس.

استمر ذلك إلى أن نهضت فلك من تلقاء نفسها وجاءت تشاركهما الجلوس وشرب القهوة، عندئذ ومن دون تردد تحدث لهما عن سبب كآبته وقلقه في الأسبوع الماضي، وكذلك عن السبب الحقيقي لاحتفال البارحة، إنه الملك الذي بدّد هذه الكآبة وهذا الخوف عندما أخبره عن السبب الحقيقي لطلب مثوله بين يديه.

هنا لم تملك الأم إلا أن تعبر عن ارتياحها وسعادتها لمطلب الملك بالمصاهرة ثم قالت بفخر لزوجها: لا شك أن سلوكك في القصر كان الدافع الأقوى خلف قرار كهذا من جانبه.

قال: لكن الملك طلب مني أن أطرح الموضوع على فلك وألا أرغم عليها شيئا لا تبغاه.

فقالت فلك بأنها تريد أن تختلي بنفسها ليومين ثم تخبرهما بما ترى.

لبثت فلك في حالة شرود وتأمل إلى أن مضى اليومان، دون أن تتحدث بشيء، وفي صبيحة اليوم التالي دخلت أمها إلى حجرة نومها بشيء من قلق، فيما لبث أبوها ينتظر ما تخرج به.

قالت لها: كنا ننتظر جوابك حتى أمسية البارحة

قالت: لقد رأيت ما رأيت يا أمي

قالت وكأنها تريد أن تجر الحديث من فمها جرا: هيه يابنيتي أخبريني؟!

هزت الأم رأسها وعادت إلى زوجها المنتظر على جناح القلق لتخبره بما رأت فلك من شأنها.

وقع سنانيك في حيرة من أمره وهو يصغي لزوجته، فكيف يطلب من الملك أن يأتي إليه في بيته حتى تطلب منه فلك مطلبا، الملك يوتى، ولا يأتي، إنه الآمر الناهي في هذه المملكة، يأمر بما يشاء وليس على الناس غير تلقي هذه الأوامر وتنفيذها.

مضى الأسبوع ثقيلا وسنانيك واقع في حيرة من أمره، انه ينفذ أمر مولاه الذي أمره أن يرى رأي ابنته قبل أي خطوة.

دخل سنانيك الديوان بخطوات باردة بعض الشيء، لكن الملك بدد ذاك التردد عندما استقبله بالترحاب قائلا: مرحبا بك ياسنانيك أفندي.

ثم أجلسه في ذات الموضع جوار مجلسه.

قال سنانيك: والله ياجلالة الملك لاأعرف ما أقول لجلالتكم؟!

نظر إليه الملك وقال بنبرات هادئة ومطمئنة: قل ما تشاء ياسنانيك

قال: أنت الذي تقول، وأنت الذي تطلب، وأنت الذي تأمر يامولاي.. والله أنا في

حيرة من أمري، لأوقعك الله في حيرة ياتاج رأسي.

أحس الملك بأنــه يخفي كلاما لايعجبه، فقال على الفور: هل رفضت ابنتكم مطلبي ياسنانيــك أفندي، لستُ أنا من يفرض أمرا كهذا على شخص يحمل تاريخا مشرفا نحو أسرتي.. لاتخف، قل بشجاعة ما سمعته من ابنتك، لن يتغير أي شيء.

قال سنانيك: الأمر ليس على هذا النحو ياجلالــة الملك، رأت ابنتــي أن تشرّف بيتنا بزيارة كريمة، قالت لأمها بأنها سوف تطلب مطلبا منك بصفة شخصية.

قال الملك: قل، لاتخجل ياسنانيك أفندي، مــا الذي تريده ابنتك إن كانت موافقة على هذا الزواج.

قال: لم تقل بأنها موافقة، أو غير موافقة، ولم تخبر أمها بالطلــب الذي رأت أن تطلبه من جلالتك شخصيا.

هــذا ما حدث خلال هذا الأسبوع الذي أمهلتني فيه يا مولاي. أنا أنقل لك ما حدث معي بنــاء على أمرك الــذي أمرتني به في الأسبوع الماضي يا ولي نعمتي.

انتابت الملك ذات القشعريرة التي انتابته لحظة وقوع نظــره عليهــا، وللحظة راوده ذات الإحساس الذي لايعجبه أن يلبث فيه، لكنه بالمقابل أحــس بنشوة وهو يتخيل بأنه سوف يرى فلك، سيوف ينظر إلى كل ملامح الجمال تلك، وعندما لمح بأن سنانيك أفندي ينظر إلى إرباكه قال:

غدا سوف أذهب إلى الصيد، ولن أعود قبل الغروب، سوف أرتاح في البيت، وبعد غد سوف أكون في منزلك في منتصف الليل، لن يعلم أحد بالأمر، سوف آتي بمفردي، لاتخبر أحداً بهذه الزيارة غير أفراد أسرتك.

خــرج سنانيك من بين يدَي مليكه وكأنه تلقى أمرا بتعيينه وزيــرا، غدا يتقافز وهو يمضــي نحو البيت مــع حارسية، وهناك لم يــتردد مــن أن يهدي إليهمــا عجلين قائلا بأنهما سوف يعرفان المناسبة فيما بعد.

بدت أسرة سنانيــك مستعدة للقاء كبير كهــذا، فهي المــرة الأولى التــي يدخل فيها الملك هــذا البيــت، وبــدأت الاستعدادات لاستقبــال هــذا الضيــف، ألــوان الطعام والشــراب، والسجاد العجمــي الذي يمشي عليه، والكرسي الذي يجلس عليه، والأواني التي يــأكل ويشرب فيها، بــل إنه حتى هيأ بيت الخلاء لعل جلالتــه يحتاج إليه خلال هذه الزيارة.

وكان الموعد الذي لم يصدقه سنانيك، إنه الملك بشخصه يتقدم نحو الباب، وهو يقف مع أفراد أسرته في مدخل البيت لاستقباله، يمضي دون أن يرافقه أحد.

استقبلوه بحفاوة وفق البرنامج المخطط له من قبل أهل البيت، لكنه لم يكن ينظر إلا إلى فلك التي بدت أمامه امرأة سحرية وتزيده شعورا بأنه حارس يقف في حضرة مليكته.

استغرق جلوسه ثلاث ساعات متواصلة تعشى خلالها وتناول ألوان الشراب، ثم تركوا فلك لتقول له ما ترغب في قوله.

لبث معها في خلوة وكانت فرصته ليتأملها بحرية دون أن ينظر إليه أحد.

قالت له فلك: يامولاي، اعلم أنه يشرفني مطلبك بالزواج مني،

ثم صمتت وهو يتأملها، ويتذوق حديثها حرفاً حرفاً وكأنها تشدو بأحب أغنية على قلبه، أردفت وهي تتحاشى أن تنظر إليه مبدية خجلها الشديد وهي في حضرته:

ويشرفني أن أخبرك موافقتي على هذا الطلب الذي أعتز به،

افتر ثغر الملك عن بسمة، ثم بعد لحظات صمت أُخَر استأنفت:

لكن يامولاي وولي نعمتي،

وصمتت مرة أخرى، ثم استجمعت قواها وهي تسعى إلى إبعاد الاضطراب عن نبرات صوتها لتقول دون تقطع:

أمام هذا الطلب تذكرت أنني يوما خرجت مع أمي وأبي في مرافقة عائلية ضمن إحدى زياراتك العائلية التي اصطحبتك فيها جلالة الملكة الكبيرة إلى مملكة /علم الدين/ التي تربطكم بها علاقات وثيقة.

بلعت ريقها وهي تستمر بذات النفس دون انقطاع:

في اليوم الثاني للزيارة قامت ملكة تلك المملكة بأخذنا إلى أماكن خلابة في أرجاء مملكتها، وكان من ضمن ما لفت نظري وبقي في ذاكرتي حتى هذه اللحظة، وجود جامع بالغ الأناقة والحسن.

تمنيت في تلك اللحظة وكأنني في عالم سحري بأن يحمل هذا الجامع اسمي.

ولأول مرة رفعت عينيها لتنظر إليه، فسر ذلك الملك وهو يبتسم ويبدي استعداده للإصغاء:

الآن ياجلالة الملك ألح ذاك الحلم على نفسي وأنت تتقدم إلي.

لاأستطيع أن أقول لجلالتك بأن تحضر ذاك الجامع إلى هذه المملكة وتطلق اسمي عليه لأن ذلك من صنع الخيال، ولكن إذا أذنت لي ياجلالة الملك فإن مطلبي الذي طلبت لقاءك من أجله هو أن يحضر ذات الرجل الذي صمم ذاك البناء وأشاده كي يصمم جامعا مماثلا له وسط هذه المملكة، وتطلق عليه جامع /ستي فلك/ هذا إن كان المصمم حيا، وإن لم يكن، تستعين بالشخص

الـذي ورثه في هذه الحرفـة، لأنني عندما أتزوجـك سـوف أكون ملكة وفـق التقاليد الملكية.

هـز الملـك رأسه وهـو يـزداد تمسكا وإصرارا علـى أن تكون فلك حليلة له، فهي تملك أصالـة وعراقة، وهـذا الذي جعلها تطلـب أن يأتي خاطبـا إياها، لا أن تذهب إليـه في قصره ليخطبها، ثـم رأت أن يكون مهرها شيئاً ثمينا كهذا، وهو مطلب لايخرج إلا من ذوي نفوس نبيلة.

هـز الملك رأسه بالموافقـة وقال: لك ما تشائين ياستي فلك.

قالهـا بحسم ونهض عائدا إلى بيته مع بزوغ الضوء.

هنـا وأثنـاء الاستعـدادات أرسل الملك إلى ملـك مملكة /علم الديـن/ يطلب منه إرسال المصمم الذي قام بتصميم وبناء ذاك الجامـع فورا ليقوم بتصميـم مماثل له في مملكتـه، فحضر ذاك المصمم وفي منتصف الليلـة التالية أخذه الملـك إلى بيت سنانيك وقدمه لخطيبته قائلا بأن هذا هو الشخص الـذي قام ببناء ذاك المسجـد، وأنه لحسن حظها مازال حيا يرزق.

وكلفه الملـك بأن يشيـد جامعا مماثلا له وسـط هذه المملكة ويحمـل اسم /ستي فلك/ فقال المصمم بحضور فلك بأنه سوف يباشر بالأعمال الأولية وسوف يعود إلى هذه المملكة بعد نحو شهر ليباشر عمله.

فكان يوم العرس المشهود الذي احتفلت به المملكة برمتها وحضره بعض ملوك وأمراء ورؤساء ممالك وإمارات ودول مجاورة.

لقـد أصبحت فلك /ستـي فلك/ وهي السيـدة الأولى الصغيرة في هـذه المملكة، وأفـرد لها الملك جناحـا خاصا في مملكته إلى جوار زوجتيـه السابقتين، وهي الزوجة الأثيرة لديه يستشيرهـا في أمور الملك رغم صغر سنها لأنه بات يؤمن بحكمتها بناء على مواقفها السابقة.

ومن الطرف الآخر مضـى الشهر دون أن يحضـر المصمم الذي سـوف يباشر في تشييد الجامع، فرأت أن تنتظر لعله لم ينجز الأعمـال الأولية للمباشـرة في البناء، فقد قال بأنـه سوف يحتاج إلى نحو مئة شخص كل واحـد يقيم في مكان، فـلا بد أن تكون القبـاب الملونـة مثل تلك القبـاب، وكذلك المآذن، والرخام، والأحجار الكريمة، وأنواع الخطوط الداخليـة والخارجية، والسجاد، والأثاث.

كل ذلـك يحتـاج إلى أشخاص من ذوي مهارة مشهـودة، فاستغرق ذلك شهرين دون أن يحضر، وهنا تحدث الملك نفسه عن هذا التأخـر فأرسل إليه بهذا الشأن، لكن الوفد

عاد بخفي حُنين قائلا بأن الرجل يعتذر عن تصميم هذا الجامع.

كان ذلك بمثابة وقع الصاعقة على سمع فلك وجعلها في حالة من الاستياء لأن حلمها الوحيد لن يتحقق وأن ذاك الرجل قد خدعها كما أنه خدع جلالة الملك.

لكن الملك لم يسكت على ذلك فأرسل إليه مرة أخرى، بيد أن الرجل لبث في موقفه قائلا بأنه لن يقوم بمثل هذا العمل وأنه سحب كلامه السابق الذي قاله شفويا ولا توجد بينه وبين المملكة أية عقود تلزمه بهذا التنفيذ.

أمام هذا الكلام أحس الملك بحرج من أن يشكوه إلى ملكه، فذلك لايليق بمقامه تاركا الأمر على ما هو عليه.

هنا راودت ستي فلك فكرة وهي أن تعلم السبب الحقيقي لرفضه بناء هذا الجامع لأنه أمر لا يخص الملك ولا يخص المملكة، بل إنه يخصها شخصيا، فهو مهرها الوحيد، وشرطها الوحيد، ومطلبها الوحيد حتى يتم هذا الزواج.

وقد وعدها المصمم بحضور الملك وحضور أفراد أسرتها على التنفيذ، فماذا حدث لكي يغير رأيه؟!

غدا الأمر لديها قضية، وكأنها قضيتها الوحيدة التي عليها أن تكافح من أجلها، وهنا لم تتردد من إرسال من تثق به في القصر ليذهب إلى ذاك المصمم ويطلب إليه الحضور للقاء جلالة الملكة.

وكان لها ذلك حيث حضر المصمم خلسة دون أن يعلم الملك بحضوره، عندئذ شرحت له الملكة قصتها وقالت: لايحق لك رفض ذلك يامعلم ريان، أنت وعدتنا بالبناء، ووعدك هذا ترتبت عليه أمور مصيرية لاتعرفها، ولايعنيك أن تعرفها.

ثم قالت بأنها مستعدة لتقنع الملك حتى يضاعف له الأجر، وأنها سوف تتولى متابعة أعماله شخصيا وتضع قصر الضيافة الملكية في تصرفه وتصرف عماله، وتوفر له كل احتياجاته من أجل إنجاز هذا الجامع الذي تعتبره حلم عمرها الوحيد.

وهنا قال المصمم بأنه يريد أن يصارحها بأمر، هذا الأمر الذي جعله مترددا من بناء هذا المسجد.

أبدت استعدادها لسماع مايود قوله، فقال إنه بالفعل كان موافقا على هذا البناء لأن هذا هو عمله وهو رجل باحث عن عمل حتى يعيش، ولكن في أثناء رؤيته لها وحديثه معها في بيتها بحضور جلالة الملك: لا أعرف ياسيدتي كيف ولدت لديّ رغبة في أن..

وصمت ريان موجها نظره إلى الأرض.

قالت الملكة: اكمل، أسمعك يا معلم ريان، ماذا تريد أن تضيف؟

بدا أمام ناظريها بأنه يستجمع شجاعته، وبعد نحو خمس دقائق من الصمت رفع بصره ينظر إليها هذه المرة، لكن بنظرات مليئة بالحياء، وهو يتوقع بأن هذه العبارة ستضع نهاية لحياته وقال: راودتني رغبة في أن أقبلك.

انتفضت الملكة وكأن صاعقة أصابتها، ثم جحظت عيناها وهي تنظر إليه بحالة غضب موجهة إليه كلمات شرارية: لو لم تكن ضيفي لما نلت سكوتي جراء تماديك هذا.

قالت هذا الكلام وانصرفت ليعود المصمم مطرودا إلى مملكته في ذات اللحظة وكأنه لم يكن ضيف الملكة.

أمام ذلك لم يبق أمام الملكة إلا أن تملأ أوقات فراغها بالتسلية وسماع الحكايا من خادمات القصر، وتفكر بالإنجاب لعل الطفل يأخذ تفكيرها فتنسى قصة الجامع.

مضت الشهور ولكن الملكة لم يكن باستطاعتها أن تنسى هذا الحلم، فهي دوما تشعر بنقص حتى إن زوجها عرض عليها أن يحضر مصمم آخر لإشادة هذا الجامع، بيد أنها لم تكن مرتاحة لهذا الأمر، سوف يبقى بناء الجامع الماثل حسرة في قلبها، وهنا لا تدري كيف رغبت في أن تعرف أشياء عن أسرار القبلة، أرادت أن تدخل إلى عالم القبلة، فما الذي دفع هذا الرجل بأن يطلب منها هذا الطلب الغريب!

إنها قبلة واحدة وسوف يتنازل عن كل حقوقه الطائلة، قبلة واحدة لقاء سنتين من عمل متواصل.

تذكرت قبلة العيد التي تطبعها على كف والدها،

على كف أمها.

تذكرت القبلات التي تتبادلها مع إخوانها الثلاثة،

مع صديقاتها.

استرددت ذاكرتها القبلة التي تضعها على القرآن الكريم بعد أن تفرغ من قراءته.

القبلة التي تتلقاها بها صديقتها الحميمة كروان كلما زارتها.

ثم تذكرت لحظات تلقي قبلات الملك على وجهها وهما في السرير الزوجي.

كل شخص يحمل معه عالمه الخاص تجاه الآخرين، ومن ثنايا هذا العالم تصدر منه الأفعال، ومن ثنايا هذا العالم يستقبل الآخرون هذه الأفعال.

لبثت في حالة تأمل بكل لون من ألوان القبلات، كل قبلة تمتاز بخصوصيتها كما أن كل شخص يمتاز بخصوصية،

خصوصية أن تلقاه بترحاب،
خصوصية أن تلقاه بازدراء،
خصوصية أن تلتقيه على عجل،
خصوصية أن تتجنب لقاءه.

وهــذه القبلــة ضمــن أي خانــة سوف تنــدرج، إنها لاتعرفــه مسبقا، وهو لايطلب شيئــاً غير قبلة واحدة ثــم ينصرف دون أن تراه إلى الأبد.

مضت سنة على ذلك وبدأت الملكة تذبل وتشعــر بخســارة الحلم الذي لــن يتحقق، ولكنها لا تــدري أي قرار خطير اتخذته في لحظة، لا تعرف مــاذا تسميها، أهي لحظة ضعف، أم قوة،

لحظة انتصار،
أم لحظة استسلام.

كان القــرار أن ترســل ذات الوفد إلى المصمم وتطلب إليه أن يأتي للقاء الملكة مرة أخرى، فكان لها ذلك وحضر المصمم.

عــادت الملكة وعرضت عليه بأنها سوف تعطيه ما يشاء من أملاك لقاء عمله، قالت وهي تنظر إليه بشيء من الحقد ربما ذاقته وعرفتــه لأول مرة: سوف أجزي لك العطاء يامعلم ريان، أعطيك ضعف ماتريد إضافة إلى الهدايا الشخصية التي أقدمها لك.

أخرج الشيطان من رأسك ولاتكن عنيدا، ماتريــده مني قــد يكلفني حياتــي، وأيضا حياتك حتى قبل أن تظفر بما تريد.

بيــد أنه لبث على مطلبــه السابق بأنه لا يطلب شيئاً سوى قبلة واحدة على خدها بعــد أن يفرغ من العمل بشكل نهائي ويقدم لها الجامع لقاء هذه القبلة فقط.

ما يبتغيه هو أن يحصل على هذه القبلة فور انتهــاء بناء الجامــع، وأي حديث آخر يجعله يعود إلى بيته.

فعــادت الملكــة ورفضت ذلــك مديرة ظهرها للخــروج، وأمام البــاب تمهلت بها قدماها، ثم عــادت تستدير إليه قائلة بأنها موافقة على مطلبه.. قالتها بمرارة،

أو بهزيمة،
أو باستسلام،
أو بضعف،
أو بقوة.. لا تدري،
أو لم يكــن يهمها أن تــدري أو لا تدري
ثم خرجت.

بعد عشرة أيام عاد المصمم ومعه ورشة كاملــة، وبدؤوا على الفــور في معاينة موقع الجامــع، ودون أي انتظار كانت المباشرة في وضع حجر الأساس.

مضت سنــة على مباشرة العمل في هذا الجامع، بين حين وحين تخرج الملكة لتراقب مراحــل العمــل وتستمتع بلــذة النظر إلى

هذه الذكــرى الخالدة التي سوف تتركها في الحيــاة، وأحيانا ترى بأنهــا حتى لو دفعت حياتهــا ثمنا، فإنها تبقى تشعر بلذة الكسب والظفر لأنها أنجزت عملا خالدا كهذا، إنه جامع /ستي فلك/ الذي يلبث يحمل اسمها ما لبثت المملكة.

ومضـــت السنة الثانية مسرعة بين فرح، واضطــراب، وألم، وهـــي تنظـــر إلى هيكل الجامع يأخذ شكله النهائي.

إنه الموعد الذي لم تكن تصدق بأنه سوف يحل،

الموعد الذي لبث خلال سنتين يطاردها كاللعنة.

موعــد الوفــاء بالوعد الــذي قطعته للمصمم،

كان ذلك في الصباح، وكان الملك خارجا كعادته للصيد.

دعت الملكة المصمم، وتركت الحراس في الخارج.

كانــت في حال يرثي لها من الاضطراب بيد أنها كانت تزداد جمالا في عيني الرجل وهـــو يستعـــد كل الاستعـــداد ليظفر بثمرة عمله خلال سنتين.

دنــا منها بخطوات واثقة ولم تستطع أن تنظر إليه.

أغمضت عينيها، ومنحته خدها الأيمن قائلة: هاأنذا مستعدة للوفاء بوعدي.

طلب الرجــل أن تكون القبلة على الخد الأيسر، فاستـــدارت مانحة له صفحة الخد وهي تتعصر ألما، فلبث الرجل ينظر في الخد نحو خمســ دقائق ويدنو بفمه بطيئاً بطيئاً إلى أن لامست شفتاه تقاطيع خدها.

كل الأحلام الماضية تحولت في لحظات إلى حقيقة، وشتان بين الواقع والخيال، إنها روح العذوبة الحقيقيـــة التي يستنشقها من هذه البشرة السحريـــة، والخد بالنسبة إليه هو رأســ بلاغة الجمـــال، إن روح الجمال لاتملك الا أن تنبض في رحابة الخدين.

تمتمـــت روحـــه بهمس لسمعهـــا : عشر دقائق ليســت كثيرة على عمل شاق استغرق سنتين.

لبـــث خمس دقائـــق دون أن يرفع فمه، بعد ذلك شعر بأنه أخذ ما يريد.

سحـــب فمه ببطء شديد، ثم وضع خده الأيســر في ذات الموضـــع الـــذي طبع عليه القبلة من خدهــا، ولبـــث نحو خمس دقائق أخرى لينسحب قائلا: لقد وصلني حقي يا جلالة الملكة.

قال ذلـــك وأدار ظهره خارجـــا دون أن يلتفت إليها.

جثت الملكة علـــى ركبتيها وهي في حالة

شبه تامة من الانهيار، هل تستحق أن تبقى في هذا القصر بعدما فعلته بحق زوجها، هل يستحق الجامع ثمنا للخيانة.

غدت في دوامة من الأفكار والوساوس بيد أن ماشطتها ولجت وهرعت إليها عندما رأتها في تلك الحال.

اصطحبتها إلى حجرتها وجعلتها تتمدد على السرير وطلبت لها إبريقا من البابونج لتهدئ من أعصابها قليلا.

أمام ذلك ورغم وجلها الشديد من الحديث في الخصوصيات التي ترتقي إلى هذا النوع، ومن انزلاقها في براثن الكلام لم يبق أمامها غير أن تستعين بصديقة عمرها وكاتمة أسرارها كروان، فهي صديقة الطفولة المخلصة، كانت دوما تحكي لها أسرارها، بل حتى عندما طلبها الملك لم تخبر أحدا بما رأت أن تطلبه منه قبلها.

يومها دعتها إلى البيت وأخبرتها بما رأت أن تطلبه من الملك، فوافقتها كروان، واقترحت عليها أن تطلب منه ذلك برفق، طلبت إليها ألا تنسى بأنها تتحدث مع الملك، وحتى بعد الزواج عليها أن تبقى محافظة على التعامل معه برفق، وتطلب منه ماتطلب برفق، ولذلك عندما كانت تتحدث إليه، تتذكر وصايا كروان.

جاءت كروان وهي تشعر بأن سرا ما خلف دعوة صديقتها لها، خاصة بأنها ترى ماهي عليه من اضطراب وحزن.

قالت لها: كروان.. ثم صمتت.

وبعد لحظات أردفت: كروان أريد أن أخبرك بسر لاأحد يعرفه في هذه المملكة، هذا السر هو مبعث كل هذا الألم الذي يحتل كل ذرة من جسدي وروحي.

قالت كروان: قولي كل ما يقلقك يافلك، ربما أملك شيئا أقدمه لك ياصديقتي، اعلمي بأنني لا أهنأ بلحظة راحة واحدة وأنا أراك بكل هذه التعاسة التي لاأعلم ولاأحد يعلم سببها، فأنت سيدة آمرة ناهية في مملكة كاملة، ولاينقصك شيء، وقد رزقك الله بزوج تتمناه كل فتاة من بنات المملكة، وكان ذلك بمطلق حريتك واختيارك، ثم رزقك بولد سوف يغدو ملكا ويحافظ على اسمك، وتحقق لك بناء أفخم جامع في المملكة كلها، هذا الجامع الذي سوف يبقى يحمل اسمك ويذكّر الناس بك.

وبدأت الملكة تروي على أسماع صديقتها ما وقع معها بكل تفاصيله، ثم الفكرة التي خطرت لها بأن تصارح الملك لعله يسامحها فتشعر بالسيطرة على حالة الكآبة.

لم تصدق كروان ماسمعته من صديقتها، بيد أنها لم تعلق بكلمة واحدة، ولكن حذرتها من مصارحة الملك، لأن الرجل، وخاصة

الرجـل الشرقي قد يتساهـل في كل شيء، لكنه يجـد صعوبـة في أن يتساهل في أمر كهذا.

وأضافت: مهما كان حبه كبيرا لك يافلك فإنه كلما ينظر إليك سوف يتذكر قبلة ذاك الرجل، وعندها سوف يـتردد ألف مرة من أن يضع فمه في ذات الموضع الذي تلقى فم غيره برضاك ودون أي مقاومة منك.

سوف يطفئ هـذا الشعور كل أحاسيس الحب التـي يحسها تجاهك ياصديقتي، لن يكـون بوسعه أن يكـون متجاهلا لأمر بالغ الحساسية كهذا.

وأردفت كروان بهمـس خفيض: عليك توقع ما هو أسوأ في اعتراف كبير كهذا، وهو أن يخـرج عن طوره فيكون رد فعله شديداً، بل بالغ الشدة فينتقم منك ومن ذاك الرجل بشكل مأساوي.

ووجهت إليها نظرتين جاحظتين مردفة: كل هذه الأمور محتملة الوقوع، أرى أن يبقى ذلك طي الكتمان، فهذا خير لك، ولزوجك، ولابنك، ولتاريخ أسرتك، وللمملكة كلها.

عندها أعطتها الملكة وصية توصي فيها أنهـا عندما تموت يكـون غسلها ودفنها في فناء هذا الجامـع الذي يبقى يحمل اسم / جامع ستي فلك/ ثم يتولى زوجها بنفسه كل سنة غسل هذا الجامع والعناية به، ويوصي ذلك لحفدتها من بعده.

ولم يبق أمامها غـير أن تحتمل صواعق الألم خاصـة عندما يقبلهـا زوجها فتشعر بقوة الإثم وقوة الخديعة، ويعتريها وجل بأن زوجهـا يشعر بحالة الإربـاك التي تدخلها وهما على السرير الزوجي.

تحولت قبلات الزوج إلى جحيم لايطاق، بيد أنها لاتجسر على المقاومة، لاتجسر على فعل شيء سوى أن تحترق بصمت.

ينتابها شعور عميق بأنها كائنة ملوثة في موضع طاهر، ولاتستطيع التخلص من هذا الشعور الذي يبقى يلازمها في كل الأوقات.

مضت ثلاثـة شهور غـدت فيها الملكة جلداً على عظم، وبـدت كأنها مصابة بداء خبيـث، فهي لاتملك إلا أن ترتعد وتتجحظ عيناها بنظرات فارغة لامعنى لها.

ألح الملك عليهـا طويلاً كي يحضر كبار الأطبـاء لينظروا إليها، بيـد أنها أكدت له بأنها لاتحتاج إليهم، ولاتعاني شيئاً محدداً.

كانت موقنـة بأن أطباء العـالم كلهم لو اجتمعـوا لن يجـدوا لها شفـاء، لأنهم لن ينجحوا في أن يبثوا فيها تلك الروح المعنوية التي خرجت منها مع تلك القبلة التي غدت تسميهـا القبلة الإبليسيـة، وغدت لاتتخيل

منظر ذاك الرجل اللعين وهو يتسبب في كل هذه الكوارث الروحية لها.

اكتشفت بأن الثمن كان أغلى من الجامع، لقد أعطت أكثر مما أخذت، وكم تتابها رغبة فيما لو لم تصبح ملكة، فيما لو لبثت /فلك/ الفتاة العادية مثلها مثل سائر نساء المملكة، تتزوج زواجا تقليديا، وتنجب أطفالا، تكوّن بيتا وأسرة، تنتظر زوجها أن يعود من عمله فيجلب معه الطعام ولوازم البيت، تبني بيتها لبنة لبنة، وتشتري أغراضها غرضا غرضا.

ياله من حياة رائعة تلك الهادئة والبسيطة والمقترنة بشعورها بقوة العفاف والنقاء، إنها كالثوب الأبيض لايقربه دنس.

الآن، إنها محرومة من كل تلك المشاعر مشاعر زوجة تحمل نقاءها وعفافها في نفسها، تمشي بشموخ وعزة نفس وهي تدرك بأنها تقف على بيت وزوج وأولاد وتاريخ من مجد الأخلاق.

الآن يحتلها شعور عميق بأنها كانت أنانية، وأنها تسرعت في ذاك القرار، وما كان عليها أن تطلب المعلم ريان خلسة لتلتقيه وتتفاوض معه.

لقد منحها زوجها كامل الحرية وتعامل معها على أنها ملكة، وسيدة لسائر نسوة المملكة، لكنها وجهت هذه الحرية الممنوحة لها في جهة سلبية عليها أن تقبل بدفع ثمنها.

عند صباح اليوم التالي، نهض الملك كعادته، استحم وأحضر الخدم له القهوة بانتظار أن تحضر الملكة لتشاركه احتساء قهوة الصباح كعادتها، لكن ذلك تأخر، فدخلت ماشطتها لتوقظها، وهناك انفجرت الماشطة بصراخ مرعب ملأ كل أرجاء القصر وهي تقع على جثة هامدة.

لم يحزن ذلك أحدا قدر أن أحزن الملك الذي بدا في حال كئيبة، وهو ينفذ وصيتها التي أحضرتها إليه صديقة عمرها وكاتمة أسرارها كروان بعد ساعتين من ذيوع النبأ.

لغة التقبيل كتعبير عن الولاء والمودة

يعبر الإنسان عن شعوره تجاه شخص آخر من خلال القبلات، فتكون لغته المعبرة إلى ذاك الشخص.

تقبيل الأيادي وهي من مخلّفات الأتراك تنم عن الولاء والطاعة.

تقبيل أيادي النساء في لقاءات الطبقة العليا في الغرب وهي بمعنى الإعجاب والتقدير والمغازلة.

تقبيل أيادي الوالدين والجدّين وهو للاحترام والتقدير. وهو مازال شائعاً في أكثر المجتمعات ومنها العربية.

تقبيل أيادي المشايخ ورجال الدين، وهو أيضا تقديرا لمكانة عالم الدين.

تقبيل الكتف وهو شائع في منطقه نجد، ويعبر عن الولاء والطاعة.

تقبيل الخشم شائع في الحجاز وجنوب الجزيرة العربية، ويعبر أيضاً عن الولاء والطاعة.

تقبيل الشوارب وهو شائع في بلاد الشام، ويعبر عن طلب السماح والعفو.

ومن القبلات المتعارف عليها:

قبلة الزوج لزوجته.

قبلة الأم والأب لطفلهما الصغير.

قبلة الابن أو الفتاة لوالدهما أو والدتهما.

قبلة الصديق لصديقه وأيضاً عند الفتيات.

رموز لغوية وأمثال

أحياناً تتدخل الرموز إلى وقائع حياة الإنسان فتوحي إليه بشكل لايقل بياناً عن اللغة اللفظية ومن ذلك القول:

إذا عطست يوم الثلاثاء فإنك ستقبّل شخصاً غريباً.

إذا تمكّنت من تقبيل مرفقك فإن جنسَك سيتغير.

إذا أُصِبْتَ بحكَّة في الأنف فإن أحد البلهاء سيقبّلك

إذا تبادل رجلٌ واقف القبلات مع امرأة جالسة فإنهما سيتشاجران.

إذا أردتُ أن يذهبَ عنك ألمُ الأسنان فقبِّل شخصا في خديه.

إذا سقط من يديك كتابٌ أو قطعة خبز على الأرض فعليك رفع كلٍّ منهما وتقبيلهما احتراماً للكلمة والنعمة.

وقالت العرب:

إذا تحركت عينه ويقال له طرفت فهو يحك عينه ثم يقبل اليد التي حكت عينه.

إذا سقطت منه قطعة خبز يرفعها ويقبلها.

إذا أتاه طفله يشتكى من جرح صغير باصبعه قبل مكان الجرح.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل الأطفال، وذات مرة قال له الأحبس بأنه لايقبل الأطفال، فقال له النبي: أو أملك لك إذا نزع الله الرحمة من قلبك.

وعندما دخلت عليه ابنته فاطمة رضي الله عنها قبلها على جبينها وأجلسها مكانه.

في اليابان: لم يكن اليابانيون يمارسون التقبيل في حياتهم اليومية، إلى أن اختلطوا بالحضارة الغربية، فتعلَّموا كيف يقبِّلون.

في الصين: كان الصينيون يعدُّون التقبيل عملاً منافيًا للحشمة والأخلاق، سواء كان في السرِّ أو في العلن. ثم تغيَّرت نظرتهم إلى التقبيل بعد أن رأوا أن الغربيين يدعون إلى ممارسة التقبيل لما فيه من فوائد جنسية واجتماعية.

في إندونيسيا: القبلة عند الإندونيسيين مقتصرة على تقبيل الخدّ فقط.

الهنـد: الهنود هم الذيـن جعلوا للقبلة معنى رومانسيًّا. وكتاب الحب عندهم (كاما سوترا) Kama Sutra هو رسالة تضمَّنتْ قواعد الوصول إلى المتعة الروحية والجسدية. والقبلة ركن أساسي في الوصول إلى المتعتين؛ وتُسمَّى القبلة عندهم Chummi.

مصر القديمة: لم تكن القبلة معروفة في مصـر القديمة. وليس في أوراق البردي أو الصور الحائطية ما يشير إلى ذلك. ولم يؤثَر عن كليوباترا أنها قبَّلـتْ يوليوس قيصر أو ماركوس أنطونيوس (في هذا تقصير فادح لا يتناسب مع ملكة العشق!). وعدم ذكر القبلة في علاقاتها لا يدلُّ دلالة قاطعة على أنها لم تمارس التقبيل. وذلك -إن حَدَثَ- يتعارض مع ما كان يجري في روما.

في فرنسـا: في العصـور الوسطى كان التقبيل ذا صفة اجتماعية. وكان الملك لويس الثالـث عشر يقبِّل كلَّ امـرأة في نورماندي بحجة منحها البركـة الملكية! وقد اشتهرت «القبلـة الفرنسيـة» French kiss بعد ذلك، وهـي قبلة اللسـان أو «قبلة الروح»، كما تُسمَّى أيضًا؛ وكان يُنظَر إلى فرنسا من خلالها على أنها بلد الجنس. ومن المعلوم أن العرب كانوا يمارسون هذا النوع من التقبيل منـذ العصـر الجاهلي؛ لكن هـذا لم يصل خبرُه، على ما يبدو، إلى الباحثين المختصين بالقبلة!

في إنكلـترا: في العصـور الوسطى كان الفرسـان يقبِّـل بعضُهم بعضًـا قبل البدء بدورات القتـال التنافسيـة. والقبلة كانت تعني الثقة بالآخر: فالاقتراب والعناق دليل ثقة بأن الآخر لن يعضَّك أو يطعنك. وكانت القبلـة كذلك تعـادل البصمـة في العقود القانونية، يبصمها المتعاقد في أسفل العقد عند إشارة، وفي عصـر النهضة بقيت قبلة الصداقة. وكان المضيف يشجع ضيفه على تقبيل أفـراد أسرته من الشفتين. وفي العام ١٦٦٥، حصـل الطاعـون الكبـير في لندن واستمـر عامًا كاملاً. فتراجع التقبيل خوفًا من العدوى، وحلَّ محلَّه الانحناء ورفع القبعة والتلويح باليد والمصافحة. وفي العام ١٨٣٧، رفع تومـاس سافرلاند دعوى علـى امرأة تدعـى كارولايـن نيوتن لأنهـا عضَّت أنفه بوحشية حين حـاول تقبيلها. لكن القاضي ردَّ الدعـوى، ونصَّ حكمُه على أن للمرأة أن تعضَّ أنف من يحاول تقبيلها دون إرادتها إن رغبت في ذلك.

واعتمـد الرسامـون علـى القبلـة في أعمالهم ومن ذلك:

- أدولـف وليام بوغـرو (Adolphe-William Bouguereau) «القبلـة الأولى»، ١٨٧٣.

- غوستاف كليمت (Gustav Klimt) «القبلة»، ١٩٠٧.

-روي ليختنشتاين (Roy Lichtenstein) «القبلة».

- بابلـو بيكاسـو (Pablo Picasso) «عائلة المهرّجين»، ١٩٠٥.

كلمة الختام

إنها الأرض المليئة بالمعارف الخفية التي يمكن للإنسان أن يتعلم منها حتى إنه يغدو -في أعلى مراحل التعلم- عارفا تفوح منه روائح المعرفة والحكمة والنضج الفكري، فتنظر إلى هذا الإنسان تشعر بعظمة الارتقاء في الانفتاح على آيات هذه الأرض في الناس وفي الطبيعة الغنية بكل أشكال الحيوات، فيرى بحدسه ونظره ما لايراه ولايحدسه غيره من الناس.

تراه إن نظر في وجه، علم معالم صاحبه. إن استمع إلى صوت، قرأ سطورا خفية من خلال تلك النبرات.

إن رأى حادثا، أخذ منه العبرة بقوة الملاحظة التي يمتلكها. وما ذلك إلا لأن سمعه يتلقى الأصوات بشيء من خصوصية، نظره يقع على الموجودات بشيء من الاستثنائية، حواسه تتبثه بأحداث وشيكة الوقوع، فهو مدرك بأنه وريث الأنبياء، وبناء على هذه المكانة النفيسة، فهو يتمتع بخصال لايتمتع بها غيره، حتى علاقته مع الآخرين تعبق بهذه المزايا. فهو يؤمن بأنه خليفة الأجداد من بعد عاد وورث الأرض وتبوأ فيها يتخذ من سهولها قصورا وينحت الجبال بيوتا.

إنها الأرض التي عليه أن يحافظ عليها ويورثها لأبنائه وحفدته وهي أفضل مما ورثها هو عن آبائه وأجداده، كذلك عليه أن يقدم للأرض أشخاصاً لا يسيئون إلى ما قدم آباؤه وأجداده.

المراجع

١- طريقة للحياة، قصص، عبد الباقي يوسف، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٧.
٢- عالم الكتابة القصصية للطفل، عبد الباقي يوسف، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة كتاب المجلة العربية، الرياض ٢٠١٠
٣- هرمان هسة، سيرة ذاتية، ترجمة محاسن عبد القادر، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٣.
٤- من المستطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين أبي الفتح محمد بن أحمد الأبشيهي، منشورات وزارة الثقافة- دمشق ٢٠٠٤.
٥- الشعر والشعراء لابن قتيبة، حققه د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٩٨١.
٦- كليلة ودمنة، ابن المقفع، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ٢٠٠٢.

الدراسات والبحوث



المترجمون وبناء اللغات الوطنية
اللغة الإنجليزية نموذجاً

د. ملكة أبيض ⊙

يقول دالامبير (1717 - 1783) في كتابه «ملاحظات حول فن الترجمة»: «إن الترجمات الجيدة تمثل أكثر الوسائل ضماناً وسرعة لإغناء اللغات» (D'Alembert 1986)

وسنرى في هذا المقال كيف أسهم المترجمون في نشوء اللغات الوطنية، واغتنائها، وتطورها.

وفي سبيل التمثيل لذلك، اخترنا تقديم حالة لغوية خاصة هي اللغة الإنجليزية.

⊙⊙ كاتبة وأديبة ومترجمة وأستاذة جامعية.

وفي هذا المثال المختار، لا تظهر الترجمة بصفتها ظاهرة معزولة، بل إنها تندمج في مشروع واسع وطني أو ديني، يفيد في الغالب من دعم الحكام، والطبقة الأرستوقراطية، أو المؤسسات القائمة. وحين يستطيع المترجمون الاعتماد على أشخاص ذوي مركز وتأثير، وسياق تاريخي مؤات، فإنهم ينظمون طاقاتهم لتحصيل اعتراف بشرعية عملهم، ووضع طابعهم على لغة بلدهم وثقافته.

وسنرى أن التأثيرات الخارجية في انجلترا أغنت اللغة المحلية؛ على أن حركة الإصلاح الديني الهادفة، إلى تمكين الأفراد، كل الأفراد، ولا سيما العامة، من الاطلاع على «الكتاب المقدس» بأنفسهم، جعلت شخصاً متميزاً يناضل ويضحي بحياته ليترجم هذا الكتاب بلغة قريبة من اللغة المحكية، وغنية إلى الحد الذي أتاح لها التعبير عن جميع معانيه وقيمه الأصلية.

«الإنجليزية بحر يستقبل روافد من زوايا الأرض كلها» هذا ما كتبه الشاعر الأمريكي رالف والدو ايمرسون، كما ذكر في (1986 Mc Crum).

إنها في الواقع لغة هجينة، خليط من عناصر جاءت من لغات هندو - أوروبية عديدة. وقد تكونت إثر تتابع العديد من الغزوات والغارات، بحيث أن تاريخها يتقاطع مع تاريخ الاحتلالات والتحولات الدينية. فكل مرة كانت تحتك فيها لغات وثقافات على الجزيرة البريطانية، كان المترجمون يملكون إمكان التأثير في سير الأحداث، سواء أكان ذلك عن طريق السلطة التي يمسكون بها، أو بوساطة طبيعة عملهم وإشعاعه.

وفي الصفحات التالية، سنعرض للإسهام البيّن لأربعة مترجمين متميزين، هم: الملك ألفرد الكبير، وجوفري شوسر، ووليام كاكستون، ووليام تنديل.

كانت الجزيرة البريطانية أولاً محتلة من السلتية، وهم قوم من أصل هندو - أوروبي أجبرته الحشود الإيطالية والتوتونية على الهرب نحو الغرب. ثم غزا يوليوس قيصر الجزيرة عام 55ق.م.، ولكن الاحتلال الروماني الحقيقي لم يتم إلا عام 43م. على أن اللاتينية لم تحل كلياً محل السلتية كما حدث في بلاد الغال. وضعف استعمالها بعد انسحاب الرومان عام 410م (1957 Baugh).

ومنذ 449م، تعرضت الجزيرة إلى موجة أخرى من الغزوات. وكانت هذه المرة قبائل من التوتونيين. انجلوسكسون وقوط. ولغة هؤلاء التي تنتمي إلى الفصيلة الجرمانية شكلت القاعدة البدائية للإنجليزية. ولكن

تأثيرات أخرى ما لبثت أن ظهرت. ففي عام 596 عادت اللاتينية إلى بريطانيا، لا على أثر احتلال، بل نتيجة تحولات دينية أحدثها الأسقف الأول لـ كانتربوري وهو القديس أغسطين. فقد أرسله البابا إلى بريطانيا لتنصير الأنجلوسكسون وتنظيم كنيسة انجلترا.

قامت الترجمات الإنجليزية الأولى لتلبية حاجات الدخول في المسيحية، لذلك كانت من طبيعة دينية. وهكذا فإن العالم الديلم Aldehlm (نحو 650 - 709) ترجم «المزامير». أما الراهب البندكتي «بيد الجليل - Béde le vénérable» (673 - 735) وهو أحد كبار علماء عصره، فقد اهتم بكل مجالات المعرفة، ويقال إنه أملى ترجمته لإنجيل القديس يوحنا وهو على سرير الموت. وقد أدى دخول انجلترا في المسيحية إلى إغناء الإنجليزية القديمة عن طريق تزويدها بالمصطلحات الدينية ذات الأصل اللاتيني، أو اليوناني، أو العبري. وحصلت الكثير من الكلمات الأنجلوسكسونية بموازاة ذلك على معاني جديدة. وهذا اللقاء بين الثقافات جعل من انجلترا في القرن الثامن «رأس القائمة في أوروبة على الصعيد الفكري».

بدأت غزوات الفايكنغ عام 793 بغارات للسطو، وتتابعت على مدى ثلاثمئة عام قبل أن تنتهي باستقرار السكاندينافيين في انجلترا، حتى إن الجزيرة شكلت جزءاً من مملكة الملك «كانوت» وابنه من 1016 - 1042. وقد أحدث السكاندينافيون، الذين أسماهم الأنجلوسكسون بالدانماركيين، تأثيراً عميقاً في اللغة الإنجليزية. فمما تركوه أسماء للأماكن تنتهي بـ «by» مثل Derby، ونحو تسعمئة مفردة مثل Sky أي السماء. ولكن مقاومة الوجود السكاندينافي لم تكن أقل من ذلك.

حين اعتلى ألفرد (849 - 899) عرش ويسكس Wessex عام (871)، كان ما يقرب من نصف البلد بيد الدانماركيين. فشنّ عليهم هجوماً على جبهتين: عسكرية وفكرية. والمعاهدة التي عقدت عقب الانتصار العسكري طردت العدو من شمال البلد. وكما أنقذ انتصار ألفرد الحربي الأمة الإنجليزية من الانهيار، فإن مبادراته على الصعيد الفكري أنقذت اللغة الإنجليزية من التأثير الدانماركي، وأتاحت لرعاياه تعلم القراءة والكتابة. فقد خطرت له الفكرة الجيدة بتعليم شعبه بالإنجليزية بدلاً من اللاتينية. وكان بذلك أول حاكم يشكل رمزاً للوحدة الوطنية، لأنه حاول أيضاً أن يلحق إنجليز الجنوب بحكمه بتذكيرهم «أنهم

يشتركون مع إنجليز الشمال في العقلية الإنجليزية نظراً للغة المشتركة فيما بينهم» (Mc Crum 1986).

إن ألفرد هو الملك الوحيد في انجلترا الذي استأهل صفة «الكبير». فقد امتاز بتعطشه الشديد للمعرفة، وحسه السياسي الحاد. وهو شهير بـ «مجموعة القوانين» التي حاول فيها التوفيق بين قانون موسى، والمبادئ المسيحية، والعادات الجرمانية القديمة؛ وبكتابه «وقائع السكسونيين».

كان في الأربعينيات من عمره حين قرر تعلّم اللاتينية بغية ترجمة المؤلفات الهامة، أو الأمر بترجمتها. ومنها «التاريخ الكنسي للإنجليز» لـ «بيد Béde». وقد ترجم الملك نفسه عدداً من المؤلفات، منها «قواعد للكهنة» للبابا غريغوار الكبير، و«عزاء الفلسفة» لـ «بويس Boèce». وبحسب أقواله الخاصة تتبع ترجمته المعنى أحياناً، وتتقيد بحرفية النص الأصلي أحياناً أخرى. وهو يضيف تعليقات إلى ترجماته كلها.

كان برنامج الترجمة الذي أشرف عليه يهدف إلى علاج الانهيار الثقافي في بلده. لذلك بدأه بعمل غريغوار الذي كان يكنُّ له محبة خاصة، لأن هذا البابا هو الذي أرسل الراهب أوغسطين بمهمة لبريطانيا. وكتابه «قواعد للكهنة» الذي أعطاه ألفرد عنوان «كتاب الراعي» أصبح الكتاب المعتمد في تعليم رجال الدين، وقد وزع الملك نسخة من ترجمته إلى كل أبرشية في مملكته. وهو يشيد في مقدمته بأهمية الترجمة، ولا سيما بالنسبة لشعبه، الذي لم يعد يفهم اللاتينية. ويضيف: إن نشر هذا الكتاب بالإنجليزية سيفيد التعليم، ويقوّي اللغة الإنجليزية.

«لقد تذكرت أن «القانون» أعطي في البداية بالعبرية. وحين اطلع عليه اليونان . فيما بعد . ترجموه إلى لغتهم الخاصة، كما ترجموا الكتب الأخرى. ثم عمل الرومان الشيء نفسه. فحين علموا بأمر هذه المؤلفات ترجموها إلى لغتهم على يد مترجمين علماء. وقامت البلدان المسيحية الأخرى بدورها بترجمة بعض هذه الكتب إلى لغتها. لذلك يبدو لي أن من المستحسن أن نترجم إلى اللغة التي نفهمها جميعاً تلك الكتب التي ينبغي لجميع البشر معرفتها. وأن من الضروري لجميع الناشئة الذين هم الآن أناس أحرار في انجلترا أن يستطيعوا قراءة أي مؤلف مكتوب بالإنجليزية» (Swanton 1975).

إن الترجمة التي مارسها ملك من مستوى ألفرد وحضّ عليها، أتاحت إنقاذ اللغة الإنجليزية، وخلق شعور وطني، ووضع أسس النثر الإنجليزي.

وبعــد حكم ألفرد، تمّــت متابعة نشاط الترجمــة ولا سيما في الأديــرة والمؤسسات الدينيــة الأخــرى. فقــد ترجــم الراهب البنديكتــي الفريك (955 – 1020) الملقب بالنحــوي، إلى الإنجليزيــة القديمــة سيراً ذاتية ومواعظ. وقد أشــار في مقدمته إلى أنه توخّى البساطة والوضوح ليكون مفهوماً ممــن لم يحصلــوا على ثقافــة عالية. وهو مؤلِّــف لكتــاب في النحو اللاتينــي، وندوة تتكون من مجموعة من الحوارات التي تفيد في تعليم اللاتينية عن طريق الحوار، وقاموس لاتيني - إنجليزي، وهو الأول من نوعه. وقد ساعــد ألفريك بكتاباته علــى تطوير النثر الإنجليزي، من حيث الأسلوب.

أمــا جوفــري شوســر Geoffrey Chaucer (نحــو 1340 – 1400). فهــو واحد من أكبر شعراء انجلترا، ويعد أحد آباء اللغة الإنجليزيــة. قال عنه ويليام كاكستون «إنه كان الأب الجليل المؤسِّس والمجمِّل للغتنا الإنجليزية» (Mc Crum 1986).

فبعد الاحتلال النورماندي عام 1066، وهــو سبــب لصدمــة لغوية قويــة أخرى، انتشــرت الفرنسيــة علــى نحــو واسع في الأوســاط الرسمية، في حين بقيت اللاتينية لغــة التعليــم والإنتــاج الثقــافي. على أن الإنجليزية استعــادت مكانتها المفقودة منذ القرن الرابــع عشر، وأصبحــت من جديد لغة المدارســ (1350)، والمحاكم (1362)، والبرلمان (1399). واختيــار شوسر الكتابة بالإنجليزيــة يعــد إشارة رمزيــة إلى عودة الإنجليزية بصفتها لغة وطنية.

نشــأ شوسر في أسرة بورجوازية، وحصل على تأهيــل كسائس للخيــل، وعلى مكانة لامعة في القصــر الملكي. فقد جرى تكليفه بمهمــات دبلوماسية في فرنســا وإيطاليا. وإنتاجــه غزيــر بدرجة مدهشــة. فبغض النظــر عــن المسؤوليات المهنيــة الضخمة الملقــاة علــى عاتقــه، كان حســن المعرفة بــالأدب اللاتيني الكلاسيكــي، وبالمؤلفات المكتوبة باللغتين المشتقتين من اللاتينية وهما الفرنسية والإيطالية. فعــن الفرنسية، قام بتكييــف عدة أعمال منها جــزء من «رواية الــوردة Roman de la Rose» لـ غليوم دولوريــس Gillaume de Lorris وجان دومونغ Jean de Meung؛ وعن اللاتينية قــام بترجمات لـ اوفيــد Ovide، وفرجيل Virgile، وبويس Boéce؛ وعن الإيطالية ترجم لـ بوكاس Boccace.

كان مــن أنصار الترجمة الحرة، لذلك لم يتردد في القيام بإضافات على النص الأصلي حــين تمس الحاجة إليهــا. ويعرف عنه أنه أعــاد تشكيل النوع الأدبــي الغنائي، ووضع

الأساس للشعر السردي، واستورد أجناساً أدبية عديدة كالموشح الغنائي (ballade)، والنص العاطفي (romance)، والحكاية الشعبية (Cohen 1962). حتى إن مؤلفه «مقالة في الاصطرلاب Traité sur L'astrolabe» الذي يشهد على اهتمامه بالعلوم أيضاً، فإنه لم يكتبه باللاتينية، بل بالإنجليزية. ونراه ينوه في مقدمته بأن الإنجليزية أتاحت له أن يستخلص «نتائج تعادل في صحتها، ودقتها، وكثرتها، ما يستطيع استخلاصه باللاتينية». ويضيف: «يحيا الملك، سيد هذه اللغة». وهكذا يكون الأول الذي يشير إلى انجليزية الملك، مما يعني أنه كان واعياً للدور الذي يمكن أن يؤديه القصر الملكي في مجال اللغة المكتوبة لنشر الاستخدام الرسمي الموحد للإنجليزية (Chaucer 1977).

إن أصالة أسلوب شوسر ترجع إلى «غنى اللغة الإنجليزية المطعمة باللاتينية نتيجة دخول البلد في المسيحية، وبالفرنسية نتيجة الاحتلال النورماندي» (Mc Crum 1986). ولكن شوسر كان شاعر القصر قبل كل شيء، وكان أسلوبه مطبوعاً بالعادات اللغوية للندماء، وبالتأثير الأدبي الفرنسي. من هنا، فإننا لا نرى هذا اللون من الإنجليزية في الوثائق الإدارية، ولا على أفواه اللندنيين العاديين. وعلى الرغم من أن شوسر كان يؤيد المحافظة على اللهجة العامية لمنطقته فإنه لم يحاول تحديد ما الذي يجب أن تكون عليه الإنجليزية المعيارية في المستقبل (Baugh 1957).

وخلال القرن الخامس عشر، أصبحت الإنجليزية اللغة الرسمية للإدارة والبرلمان. وكان هنري الخامس الذي حكم من 1413 إلى 1422 الملك الأول الذي استخدم الإنجليزية في وثائقه الرسمية، منذ الاحتلال النورماندي. وقلدته في ذلك الرابطة اللندنية لصانعي البيرة ذات النفوذ القوي حين تبنت اللغة الإنجليزية عام 1422، وهذا القرار يمثل نهاية سيطرة اللاتينية والفرنسية. كما أن دخول الطباعة إلى انجلترا يمثل عاملاً حاسماً آخر. وكان لعمل «ويليام كاكستون» «أهمية بالنسبة للغة تضاهي أهمية أعمال شوسر التي طبعها» (Mc Crum 1986).

بدأ ويليام كاكستون (1422 - 1491) William Caxton حياته المهنية تاجراً في الخارج، ولا سيما في تجارة الصوف الرابحة المزدهرة بين انجلترا وهولاندا. وكان يعمل أيضاً في تجارة المخطوطات المذهبة، ولا سيما من أصل فرنسي، يبيعها في الأوساط الميسورة الذوّاقة في انجلترا.

وهــذه المخطوطات كانت تتكون من قصص عاطفية، وسرديــات تاريخيــة، أو مؤلفات دينيــة (حيــاة القديسين). ثــم جرى تعيين كاكستون «حاكماً علــى التجار الإنجليز في الخــارج»، مقرّه مدينة «بــروج Bruges»، واستمر في هذا المركز من 1462 - 1471. وبهــذه الصفة، كان يفاوض باسم انجلترا مــع الرجل القوي، دوق بورغونيا، الذي كان سيــداً لهولانده آنئذ. وحــين بلغ الخمسين مــن العمر، أعاد توجيــه حياته المهنية نحو الترجمة والطباعة.

فحــوالي 1449 بــدأ يترجــم مؤلفات فرنسية، وبعــد سنتين انكــب على ترجمة «تاريــخ طروادة» لــ راول لوفيفــر، وسافر إلى كولونيــا ليتعلم فن الطباعة. وحين عاد إلى بــروج طبــع فيها عــام 1473-1474 ترجمته بعنوان «The Recuyell of the Histories of Troye»، وهــو أول كتاب طبــع بالإنجليزية. وبعد أن تــرك التجارة والمنصــب الدبلوماسي، عــاد كاكستون إلى انجلترا وأنشأ مطبعة في مركز الإرشاد بدير ويسنمنستر، إلى جانب الباحة، وهناك اجتذب أفضــل زبائنــه (Blake 1973). وأول ما طبــع فيها عام 1477 ترجمة كتاب «أنتوني وودفيل»: «أمالي الفلاسفة وأقوالهم».

طبع كاكستــون حتى وفاتــه كتباً كثيرة لجمهــور مــن الطبقــة العليــا. وتنقســم مطبوعاته إلى فئتين: مؤلفات شعراء القصر مثل شوســر، وغوير، ولندغيــت، ومؤلفات نثرية مترجمة من الفرنسية (من عمله نفسه، أو عمل بعض زبائنه). فقد طبع عدداً كبيراً من كتاباته الخاصة، ومؤلفات عديدة كبرى مترجمــة إلى الإنجليزية منهــا: التحولات لــ اوفيــد، والأسطورة الذهبيــة (انطلاقاً مــن النسخــة الفرنسيــة La légende dorée التي ترجمها جاك دوفوراجين عن مجموعة من سير حيــاة القديسين تعود إلى القرن الثالث عشر تحــت العنوان اللاتيني Legenda Aurea)، وصــورة العــالَم (وهي تكثيف وتبسيــط للمعارف المتراكمة في العصــور الوسطى)، وخرافــات ايسوب (استنــاداً إلى ترجمــة فرنسية مطبوعة في ليــون عام 1480)، وأعمــال عديدة أخرى مقــروءة على نطاق واسع في أوروبة في تلك الفترة (نفس المرجع).

وعلــى الرغم من تعدد اللهجات العامية المحكية في انجلترا، فــإن لهجة لندن بدأت تصبح المعيار، فيمــا يتعلق بلغة الكتابة، في كل مــكان في البلــد، في الفــترة التي أدخل فيها كاكستــون المطبعة. وقــد شكل قراره بتبني الإنجليزيــة المستخدمة في العاصمة وفي الجنــوب الشرقي من البلــد، ولا سيما

من حيث الأشكال الكتابية؛ شكَّل قراره هذا تأثيراً حاسماً في تطور اللغة: «فالكتب التي خرجت من مطبعته، ومطابع خلفائه، عمَّمت إنجليزية لنـدن، وأسهمت أكثر من أي شيء آخر في سرعة تبنيها» (Baugh 1957).

وفي المقدمة، التي كتبها كاكستون لانيادة فرجيل، التـي ترجمها استنـاداً إلى نسخة فرنسية، وطبعهـا عام 1490، أشار إلى أنه أراد استخدام لغة يسهل فهمها من أكبر عدد ممكن من القراء: «لقد أوجزتُ هذا المؤلف وترجمتُه إلى لغتنا الإنجليزية، لا بلغة صعبة، متفردة، بل باستخدام مفردات شائعة».

كانـت تقنية الترجمة التـي استخدمها كاكستـون، واحدة أملتهـا طبيعة النصوص الأصليـة، وتوقعات القراء في الوقت نفسه، علـى أنها تتمثل أيضـاً في إعطاء الترجمة «نكهة» فرنسية. وفي سبيل ذلك، كان المترجم يحافـظ غالباً على النحو الفرنسي، ويطعِّم ترجماتـه بمفـردات فرنسيـة. والنسخـة المكيَّفـة التي طبعها عـام 1485 للروايات الثماني عن حياة «أرتور»، والتي عرفت فيما بعد تحـت عنـوان «Morte d'Arthur» تشكل مثالاً لافتاً. فنظـراً لاستخدامه كتباً فرنسيـة للانطـلاق، فإن كاكستـون عدَّل في أسلـوب المؤلـف السير توماسـ مالوري (نحـو 1408 - 1471) في سبيـل إرضاء أذواق جمهـوره المعتـاد. وكما جاء في بليك (Blake 1973) «إن كاكستون، ابن عصره، عـدَّل بصورة مقصودة في الأسلوب الأصلي لمالـوري بغية تقريبه مـن أسلوب القصص الشعبيـة العاطفية الفرنسيـة. فكاكستون والطابعـون الذيـن تابعـوه كانـوا يعدون «الترجمـة» جـزءاً لا يتجزأ مـن مهنتهم. ونظراً لأن هؤلاء الطابعين. المترجمين عدّوا أنفسهم مشجعـين لإنتاج المؤلفـات باللغة العامية، فإنهم «أسهموا في إعطاء قيمة للغة الإنجليزية»، «وفي التعريف بها بصفتها لغة أدبية» (Lee 1968).

وبصورة عامة، أفادت الطباعة في تسهيل التعليم ونشـر المعارف. فقبل 1500، جرت طباعـة 35000 كتاب تقريبـاً في أوروبة، معظمها باللاتينيـة. وخلال المئة وخمسين سنـة التي تلت طبـع في انجلـترا وحدها 20000 كتاب باللغـة الإنجليزية. وفي عام 1600 كان نصف السكان تقريباً قد حصل على درجة ما من التعليم. وهكذا، فإن اللغة العاميـة لم تكن مجرد وسيلة للتعبير يفضِّلها عـدد متزايد من المؤلفـين فحسب، بل إنها كانت مقروءة من قسم لا بأس به من السكان (Mc Crum 1986).

كان العلماء في نقاش حول مزايا كل من اللاتينية والإنجليزية. «ولكن الكلمة الأخيرة

كانت للمترجمين» (Baugh 1957). لقد أحدثت النهضة تجديداً في المعارف، وأثارت اهتماماً جديداً بالنماذج الكلاسيكية، وقدّمت اكتشافات جديدة. وهكذا فإن تعاليم أعلام العصور القديمة وكبار علماء البلدان الأجنبية لم تعد في متناول يد النخب فحسب. لقد جاءت الترجمات لتروي عطش الديبلوماسيين، والندماء، والتجار للمعارف. فتوماس نورث عرّف مواطنيه على بلوتارك، بينما قدّم توماس ايليوت إليهم أفلاطون، وشيشرون، وسينيكا، وعدداً آخر من المؤلفين الكلاسيكيين. كما تمكن هؤلاء من قراءة ايراسموس، وكالفين، ولوثر بالإنجليزية. وكان من نتائج هذا النشاط القوي في الترجمة اغتناء اللغة الإنجليزية بكمية هائلة من المصطلحات العلمية والمفردات الجديدة تقدر بـ 10000 كلمة جديدة (Mc Crum 1986).

وخلال القرن السادس عشر كله، حلّت كلمات بسيطة ذات استعمال شائع محل المفردات المصطنعة والمتعجرفة، أو تلك التي تنتمي إلى رطانات المتحذلقين، وأصبحت تلك الكلمات البسيطة تشكل القاعدة المشتركة للإنجليزية.

وفي انجلترا، كما هو الحال في الأماكن الأخرى في أوروبة، أسهم مترجمو الكتاب المقدس إسهاماً كبيراً في تطوير اللغة العامية. ومن هؤلاء جون ويكليف John Wyclif (نحو 1320 - 1384)، وخلفاؤه الذين أنتجوا النسخة الأولى الكاملة بالإنجليزية استناداً إلى النص اللاتيني. ويُعترَف لـ ويكليف وشركائه بالفضل في إدخال أكثر من ألف كلمة (من أصل لاتيني) في اللغة الإنجليزية. ومنها عدد كبير له وظائف تقنية وينتهي بـ -able، و-ible، و-ent، و-al، و-ive؛ مما يعني قدراً كبيراً من اللواحق العامة المشتقة حالياً. وقد تركت هذه الترجمة طابعاً طويل الأمد في اللغة الإنجليزية، وأرست أسس اللغة الإنجيلية الإنجليزية (Baugh 1957). ولكن التأثير الأقوى كان تأثير ويليام تنديل، الذي ترجم الكتاب المقدس انطلاقاً من اليونانية والعبرية.

ولد «ويليم تنديل William Tindale» (نحو 1494 - 1536)، في مقاطعة جلوسستر شاير، وأتم دراساته في معهد ماجدالين في أوكسفورد، ورُسم في الكهنوت عام 1519. اتهم بالزندقة لإثارة المتاعب؛ وأفاد من عفو خلال المحاكمة. على أنه جرى إسكاته بجميع الوسائل. ولما لم يحصل على موافقة من الأسقف على مشروعه

لترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية هرب إلى أوروبة وعاش هناك. وفي ألمانيا اتصل بلوثر، ثم طبع ترجمته الإنجليزية للإنجيل. وفي أنفرس Anvers نشر نسخته المترجمة للكتب الخمسة الأولى من التوراة.

وقع في أيدي عملاء الإمبراطور شارلكان حين تعرض لخيانة أحد مواطنيه. فحكم عليه بالإعدام، وشنق، ثم جرى إحراقه في السادس من أكتوبر 1536 في فليفورد قريباً من بروكسل.

أعيد الاعتبار لتنديل منذ فترة قصيرة، وجرى الاعتراف به بصفته أباً للغة الإنجليزية والأدب الانجليزي، بفضل أعمال أستاذ شرف في جامعة لندن مختص بشكسبير، أبدى اهتماماً كبيراً باللاهوت، وهو «دافيد دانييل David Daniell». لقد طبع هذا الكاتب في البداية العهدين القديم والحديث بإملاء معاصر (1989، 1992). ثم طبع عام 1994 السيرة الكاملة الأولى لحياة تنديل منذ ستين عاماً. وبيّن في دراسته الاستقصائية اللافتة لأسلوب المترجم تنديل، أن ما قدمه للغة الإنجليزية يماثل ما قدمه نيوتون للفيزياء.

كان تنديل على معرفة تامة بالمؤلفات الإنجليزية التي نشرها الطابعون اللندنيون، ومنها أعمال كاكستون، على الرغم من أن اللاتينية كانت دوماً لغة الكتابات العلمية والرسمية. ففي عام 1600 كان عدد الكتب الإنجليزية لا يكاد يبلغ الثلاثين من الستة آلاف مجلد التي كانت تملكها مكتبة جامعة أكسفورد. فلماذا كتب تنديل بالإنجليزية على الرغم من ذلك؟

ربما كانت وراء قراره عوامل ثلاثة: حركة «اللولارد» الدينية (Lollards)، ونموذج مارتن لوثر، والحركة الوطنية (فيما يتعلق بالأسلوب)، والتي نشأت آنذاك في أكسفورد (Daniell 1994). وكان تنديل على قناعة تامة بأن الإنجليزية أقدر من اللاتينية على ترجمة اليونانية والعبرية، لأن هذه اللغة، بحسب رأيه، تستطيع أن تعبر عن التنوع الكبير في أساليب العهد القديم، بدرجة أفضل «ألف مرة» من اللاتينية.

كانت لغة تنديل تعكس الأصوات، والقواعد، والمفردات الشائعة في المنطقة التي نشأ فيها. ولكنه بذل جهداً للكتابة بطريقة يتجاوب معها جمهور واسع جداً. كما أن أسلوبه الكتابي كان متأثراً بأشكال التعبير وصوغ الجمل الشائعة في صناعة النسيج في منطقته. والأمثال التي ابتدعها مثل «ابحثوا وستجدون» تعكس أقوال الوعاظ وحكمهم، كما تعكس دروس فن الخطابة التي جرى إحياؤها في المدارس بتأثير ايراسموس (نفس المصدر).

كان تينـدال عالمـاً ضليعـاً باللغـات ومتخصصـاً كبـيراً بها، وصفتـه الرئيسة الوضـوح. وقـد أسهم في تطويـر موهبته الاستثنائيـة محاضـرات المنطـق والبلاغة التي تابعها في أوكسفورد، وتمكُّنه من ثماني لغـات، فيها اليونانيـة والعبرية، وخبرته في الوعظ، ومعرفته بأسلوب الكتابة الإنجليزية النموذجيـة الذي كان يتشكل آنئذ، وهذا ما كان نادراً، بل شديد الندرة، في زمانه.

كان يستخـدم في الترجمة لغـة الناس العاديين، لا لغة العلماء المتقعرين. وفي فترة كانت اللغة الإنجليزية في طور التكوين، كان يعمل على التحرر من اللاتينية والفرنسية. هكـذا شـكّل تنديل لغـة الكتـاب المقدس وأعطاها طابعاً إنجليزياً نموذجياً من ثلاث زوايا: المفردات، والقواعد، والإيقاع.

وبكلمة موجزة: لقد أعطى لغة لانجلترا، كما فعل لوثر لألمانيا. وفي سبيل هذا الهدف، استخـدم كلمات بسيطة، ذات مقطع واحد، وصـاغ مفردات جديـدة اندمجت حالياً في اللغة الإنجليزية، ومنهـا كلمة Passover (عيد الفصـح عند اليهود)، وscapegoat (كبش المحرقـة) وحتـى اسـم Jehova (يهـوه). وما هـو أكثر لفتاً للنظـر التعابير التي أبدعهـا، والتي أصبحت محفورة بعمق في عقليـة المتحدثـين بالإنجليزية، حتى إن بعضهـا أصبح أقرب ما يكـون إلى الأمثال الحقيقيـة، أو الكليشيهـات مثل the salt of the earth (ملح الأرض)، the spirit is willing (الذهـن سريـع)، let there be light (ليكن هناك نور)، the power that be (السلطـة القائمة)، the signs of the time (علامات الزمن).

كان لدى تنديل أيضاً إحساس بالجملة، وبالإيقاع. وعن طريق نحو إنجليزي بسيط، تـرك عبارات خالدة على غرار هذا المقطع من حكمة الولد العاق: «ابني هذا كان ميتاً، وعاد إلى الحياة؛ كان ضائعاً فوُجد!» (انجيل لوقا XV).

كانت أناجيل تينديـل ذات قطع صغير، بعكس الأناجيل الضخمة التي كان إنتاجها يجـري في أوروبة آنئـذ. والنسخة الوحيدة الباقيـة مـن طبعتـه الأولى للعهد الجديد (1526) ابتاعتهـا مكتبة لندن حديثاً بمبلغ مليون جنيه استرليني، وعرضتها عام 1994 بمناسبـة عيد ميـلاد تنديـل الخمسمئة؛ شأنهـا شأن النسخة التي أعيد النظر فيها، ويعـود تاريخهـا إلى 1534. إنهـا «كتاب صغـير بأربعمئـة صفحة يُحمـل في راحة اليـد» (Daniell 1989). وهناك تفسير لهذا الحجم الصغير: بما أن كنيسة انجلترا

كانت تعارض دوماً قراءة الكتاب المقدس بلغة عامية، فإن هذا الكتاب يمكن تمريره بسهولة، سراً تحت المعطف، وإيصاله بهذه الطريقة إلى أكبر عدد من الأناس العاديين.

لقد قال تنديل يوماً لعلّامة كان يدافع عن مواقف معارضة كلياً لمواقفه فيما يتعلق بالدين: «إذا رزقني الله الحياة، فإن الصبي الممسك بمقابض المحراث سيصبح سريعاً أعلم بالكتب المقدسة منك نفسك» (نفس المصدر). وقد تحقق هذا التنبؤ بالفعل. لنَرَ ما كتب صحفي لندني بهذا الصدد:

«إن جميع الكتّاب يقعون تحت تأثير أسلافهم، ويستوحون أسلوبهم مع إجراء تعديلات عليه. ولكن وليام تنديل يشكل حجر الأساس للغة والأدب الإنجليزيين ونحن ندين له بنضاله لتحقيق القبول لفكرته، تلك الفكرة الثورية المتمثلة في أن إنجليزية رجل الشارع لا تقل مقدرة عن اللاتينية، أو أية لغة «ثقافية» أخرى في التعبير عن جميع أشكال الفكر، سواء أكانت عقلية أم شعرية.. هذا الإنسان الإنجليزي، المولع بالبحث والمعرفة، استطاع أن يحافظ على حس عملي. لقد شاء القدر أن يهلك فوق المحرقة، ولكننا سنحتفل بعيد مولده الخمسمئة بأن نعيد له الشرف الذي هو جدير به. على أن النصب الحقيقي الذي يعيد ذكرى هذا العامل من الظل لا يقبع بين جدران المكتبة البريطانية، أو في الاحتفالات المحيطة بعيد مولده... هذا النصب هو اللغة الإنجليزية نفسها بكل بهائها» (Howard 1994).

وخلافاً لألفرد، وشوسر، وكاكستون، فإن تنديل لا يدين بتأثيره في اللغة الإنجليزية، لطبقته الاجتماعية، ولم يكن يحظى بدعم أصحاب السلطة. فهذا التأثير يأتي بالأحرى من الطبيعة الخاصة للكتاب الذي ترجمه: الكتاب المقدس، الذي كان في قلب المعارك الدينية، والأيديولوجية، والسياسية، التي ألهبت العقول في عصر الإصلاح، وما بعده.

ختاماً لهذا المثال يمكننا القول إن اللغات الوطنية ولدت وتطورت، أو اغتنت بفضل جهود المترجمين في نقل أعمال أدبية أو علمية أو مقدسة. هؤلاء المترجمون الذين يجتازون الحدود اللغوية حظوا أحياناً بدعم من شخصيات قوية، ولكنهم عانوا في الغالب من معارضة واضطهاد جعلهم يعيشون في الخفاء ويضحون بحياتهم. وكونهم شركاء في المعارك الأيديولوجية الكبرى. الإصلاح الديني، والنزعات القومية. مكنّهم من أداء دور حاسم في تطور ثقافة بلدهم وولادة لغتهم الوطنية.

الدراسات والبحوث



الاستشراق الروسي

د. محمد يحيى خراط (*)

بدأتِ الصلاتُ بينَ العربِ والروسِ منذُ العصر العباسيِّ الأول عنْ طريقِ تجارِ بغدادَ الذين قصدوا روسيا للبيعِ والشراءِ. وإنَّ أقدمَ وصفٍ عربيٍّ لروسيا كتبهُ أحمدُ بنُ فضلانَ الذي أنفذهُ الخليفةُ المقتدرُ سنةَ ٩٢١م إلى ملكِ البلغارِ، الذي كانَ يقيمُ على ضفافِ الفولغا. وكانتْ هناكَ صلاتٌ أخرى عنْ طريقِ الحُجّاجِ الروسِ إلى بيتِ المقدسِ الذينَ وصفُوا ما شاهدُوه في رحلاتهم، ومنْ أشهرِها رحلةُ الأبِ دانييل، وقدْ كتبها بالروسيةِ سنة ١١١٣م ثم تُرجِمَتْ إلى الفرنسيةِ.

(*) صيدلي وباحث في التراث العربي ووزير سابق.

(**) العمل الفني: الفنانة وفاء كريدي.

وفيمــا بعدُ اكتسحَ جنكيز خانُ (١١٦٢-١٢٢٧) بلداناً كثيرةً خالطاً مدنياتها بعضها ببعضها الآخرَ بعد تغلبه عليها، ولكنَّهُ عجزَ عن إبداع حضارةٍ متميزةٍ تُعرِّفُ به أو بقومه وذلــك لميله إلى السلب والهدم وأخذه الناسَ بالقــوة والعنــف، وكان قد بلــغَ روسيا سنةَ ١٢٢٤م. وعلــى أيام حفيــده باتوخان غزا المغولُ روسيا، وأغـــاروا على بولونيا والمجر ودلماثيا، وعبروا الدانوبَ إلى بلغاريا. ثم جاء تيمورلنكُ فانتســبَ إلى جنكيز خان، وأنفذ أحــدَ قــواده المدعو تقتمش لغــزو الروس، فاستــولى على موسكــو ونهبها ثــم احتلَّها تيمورلنك نفسهُ سنةَ ١٣٩٥م. وقد سيطرتْ حاميــةُ إحدى قبائلِ المغــول على قسم من روسيا مــدةَ مئتينِ وأربعــينَ عاماً فطبعتْها بالطابــع الإسلامــيِّ في الديــن والثقافــة والحضارة.

ولمــا سقطــتِ الإمبراطوريــةُ المغوليــةُ خرجَــتْ روسيا ابتداءً من القــرن السادسَ عشرَ من حدودِها الأوروبية إلى آسيا، فربطَ الإســـلامُ بينهـــا- بعد أن أصبـــحَ فيها نحو ثلاثــةٍ وعشرينَ مليوناً من المسلمينَ في آسيا والقوقاز- وبينَ اللغةِ العربيةِ بروابطَ دينيةٍ وتاريخيــةٍ وثقافيةٍ وثيقــةٍ، ولطالمَا فاخرتْ روسيا بإسهـــام مفكريها في إنشـــاءِ التراثِ العربيِّ: كالخوارزمي، والبيروني، وابن سينا، والفارابي.

وفي مدينـــةِ تفليــسَ ظهـــرَ أولُ قاموسٍ عربيٍّ-جورجيٍّ. وما يزالُ في ولايتَيْ بخارى وقاشقاداريـــا في آسيـــا الوسطـــى أكثرُ من خمســةِ آلافِ عربيٍّ يتكلمـــونَ العربيةَ حتّى اليوم. ولا يدري أحدٌ هلْ تغلغلَ فيها أحفادُ العربِ تحتَ لواءِ الإسلامِ في عهد الفتوح أو استوطنوها بعـــدَ أنْ أجلاهم تيمورلنك عن سورية والعراقِ في القرنِ الرابعَ عشرَ؟

وللمسلمـــينَ في قازان مدرســـةٌ للأئمة، تُعنى بالقرآن الكريم وعلم الكلام والفلسفة والمنطق، كمـــا تُعلِّمُ مدارسُهـــم المنتشرة في جميـــعِ ولاياتهـــا القرآنَ والحديـــثَ، وفيهم نخبةٌ مـــن العلماء بين متمكنٍ مـــن العربيةِ وبينَ مُلِمٍّ بهـــا، ومعظمُهم يتسمـــى بأسماءَ عربية، ويصومون رمضانَ، ويحافظون على تقاليد الإسلام.

وبعدَ أن أخَذَ الغـــربُ بالاستشراق أخذاً علمياً وذلك عندما نظمَتْ فرنسا بعثةَ فتيانِ اللغات سنة ١٦٩٩م، وأنشأت النمسا مدرسةً لتعليم السفـــراء والتجار اللغـــات الشرقية سنة ١٧٥٣م، أرسلَ بطرسُ الأولُ خمسةً منْ طلاب موسكو يتعلمـــونَ اللغاتِ الشرقيةَ في الشـــرق. وجرت الملكةُ كاترينُ الثانيةُ مجراه، فأمَرتْ بتعليم العربية سنة ١٧٦٩، ثم التربية

في مدرسة قازان إعداداً للترجمة. واتصلتْ روسيا بالمدرسة الهولندية الاستشراقية، وأفادَتْ منها، كما أفادَتْ من قيام مجمع العلوم الروسيّ الذي عَنيَ بعض أعضائه بالاستشراق أمثالُ «باير»، الذي درسَ اللغاتِ الساميةَ، وجمع بعضَ المواد العربية التي فتحت البابَ لِمَنْ جاء بعدَهُ، ثم العالم «كير» أحدُ مترجمي وزارة الخارجية الروسية ومن أوائلِ المستشرقين الذين بدأوا تدريسَ العربية في موسكو، والمستشرقُ الألمانيُ «ميخائيليس» (١٧١٧-١٧٩٠م) الذي قصدَ موسكو ودرس العربيةَ فيها.

بَيْدَ أن نشاطَ هؤلاء المستشرقين وأثرَ الذين وفدوا على الشرق العربيّ، وكتبوا عنه كالربان «بلشكين» الذي طوَّفَ بلبنانَ وسورية وفلسطينَ، وألَّف عنها كتاباً بعنوان: ذكريات، والقائدِ البحريِّ «كوكوفتسوف» مصنفِ كتاب المغرب (١٧٨٦-٨٧) ظلَّ قليلَ الشأنِ وحتى صدور القرآن الكريم على نفقة كاترينَ الثانية في بطرسبرجَ سنةَ (١٧٨٥- ٨٧ - ٩٠- ٩٣- ٩٦- ٩٨، وقازان ١٨٠١م)- لأسباب سياسية- كاد يمرُّ دونَ أنْ يشعرَ به أحدٌ على حين أحدثَ ضجةً في أوروبة جمعاء. ولم يصبح الاستشراق علماً قائماً بذاته إلا بعد أن أصبح جزءاً من النظام الجامعي سنة ١٨٠٤ الذي أدرج اللغات السامية: العربية والفارسية والتركية والمغولية في مناهج المعاهد العليا.

وإذا انتقلنا إلى فترة الحكم السوفييتي الذي تشكل مع بداية القرن العشرين نجد أن الحركة الاستشراقية عند المستشرقين السوفييت قد توجهت إلى تراث العرب الفكري بمختلف أشكاله من وجهة نظر ماركسية، أي على أساس مادي تاريخي من حيث المنهج وعلى أساس الاشتراكية العلمية من حيث الأيديولوجيا. وذلك يعني أننا لن نجد في دراساتهم للتراث العربي تلك الوجوه السلبية الأساسية التي وجدناها لدى بعض المستشرقين والباحثين الغربيين، أو لدى بعض الباحثين العرب المحدثين الذين ينطلقون في دراساتهم من مواقف وأفكار مسبقة.

إن المستشرقين السوفييت المتأخرين لم تكن الصورة لديهم واضحة عن شكل العلاقات الاجتماعية في شبه الجزيرة العربية خلال القرنين الخامس والسادس الميلادي وفي مرحلة نشأة الإسلام، ولعل ذلك يعود إلى أن المعطيات التاريخية عن تلك المرحلة من تاريخ العرب لم تكن بالمستوى الذي يمكّن الباحث العملي المعاصر من تكوين صورة واقعية كاملة، ولذلك لم يبق للباحث المعاصر ولاسيما غير العربي إلا أن يعتمد المؤلفات المتأخرة عن العصور

الإسلامية الأولى، أو كتابات الرحالة المحدثين وأصحاب الدراسات الحديثة. إلا أن المستشرق الروسي السوفييتي أغناطيوس كراتشكوفسكي المعروف بتعمقه بالدراسات الاستشراقية العربية جعل اعتماده الأهم على الشعر الجاهلي من حيث كونه أقدم أثر للغة العربية، وهو يرى أن الشعر الجاهلي يمثل صورة صادقة وأمينة لملامح الحياة العربية بكاملها، وهو يرفض جميع الافتراضات التي تشكك بصحة انتساب هذا الشعر إلى العصر الجاهليّ -وهو ما ادّعاهُ طه حسين- وذلك لفقدان الأدلة القاطعة التي تشككُ به كمصدرٍ تاريخيٍّ لدراسة عصرِ ما قبلَ الإسلام.



ولتوضيح صورة الدراسات الاستشراقية السوفييتية فإنَّنا نذكرُ بعضَ الأمثلةِ الهامةِ، منها:

١- ما كتبهُ المؤرخُ السوفييتيُ بوخوفسكي عن المعرفة في فلسفة ابن سينا.

٢- مـا كتبهُ مؤرخُ الفلسفـة السوفييتيُّ تراختن برغ في كتابه «لمحةٌ من تاريخ أوروبة الغربية في القرون الوسطى» والذي خصص نصفَـهُ تقريبـاً لدراسة الفلسفـة العربية الإسلاميـة مُركِّزاً على دراسة المعتزلة وابن رُشد.

٣- ما كتبهُ البروفسـورُ سنكوفسكي في محاضراته عن تاريـخ الفلسفة حيثُ يصرحُ بـأنَّ الماركسيةَ ترفض القـولَ بأنَّ ابنَ سينا وابـنَ رشدٍ وغيرهما مـن فلاسفة العرب لم يكونوا سوى مشَّائـينَ. فالواقعُ يؤيدُ رفض

هذا الزعمَ. لأنَّ فلاسفةَ العرب لم يقفوا عند تعليم أرسطو كما تلقوْهُ، بل طَوَّروهُ باتجاهِ فلسفة عربية إسلامية.

إنَّ هــذه الأمثلةَ علــى الاتجاه الأساسيِّ في دراســاتِ الماركسيــينَ للفلسفــة العربية الإسلامية لها أشباهُها الكثيرةُ لدى العلماءِ والمستشرقينَ الماركسيينَ في أوروبة، رغم ما نجــدُ مِنْ اختلافات بينهــم في الاجتهادِ أو الرؤيــة أو أسلوبِ المعالجة أو مِنْ تفاوت في درجةِ الاطلاع على المصــادرِ الأصليةِ لهذه الفلسفةِ أو في مستــوى استيعابِ النصوصِ والنفاذ إلى دلالاتها.

وبشــكلٍ عــامٍّ فقــد اهتمــتْ دراساتُ المستشرقــينَ الروسِ والماركســيينَ للفلسفةِ العربيــةِ الإسلامية بإبراز الــدورِ التقدميِّ الــذي كان يؤديــه المفكــرونَ والفلاسفــةُ المسلمونَ في مجال تطوير الثقافة المعبرة عن النهوض الماديِّ والروحــيِّ للقوى التقدمية الطبقية في المجتمع العربيِّ- الإسلاميِّ زمنَ الخلافة العباسيــة، ونذكرُ في طليعة هؤلاء يعقــوبَ فسكي، وصدرَ الدين عيني الرئيسَ السابــقَ لأكاديميــة العلــوم في طاجكستان السوفييتية، وغفورفَ رئيسَ معهد الاستشراق (معهد آسيــا وأفريقيا سابقــاً) في موسكو وكراتشكوفسكــي، وبارتولــد، وكريمسكي، وغينزبورغ. إن هذه الدراساتِ تتميزُ- عدا ذلــك - بأنَّها تصدرُ عن تفســيراتٍ علمية للفكــر التراثيِّ العربي الإسلاميِّ. وبمناسبةِ الذكرى المئة للمستشرق الروسيِّ «غولتسيير» ظهرتْ في موسكــو دراســةٌ مهمةٌ له في هذا المجــال ضمَّنَ مجموعة مؤلفاتــه. وفي سنة ١٩٣٩م صدر في الاتحــاد السوفييتي كتابُ «تاريخ الفلسفة» يتضمنُ بحوثاً عن الفلسفة العربيــة- الإسلاميــة تنطلقُ مــن مواقف ماديــة، وهناك كتــابٌ آخرُ باســم «تاريخ الفلسفة» بستة مجلــداتٍ أصدرتْهُ أكاديميةُ العلوم الفلسفية السوفييتية وفيه دراسةٌ عن تاريخِ تطور الفلسفــة العربية- الإسلامية. وفي السنــوات الأخيرة اتجهــتِ الدراساتُ الاستشراقيةُ السوفييتيةُ إلى البحثِ المباشرِ في قضايا هذه الفلسفة بنوع من التخصص، فضلاً عــن الدراساتِ الجامعيةِ للتخرج في الفلسفــة أمثال دراسة أ ســـ ايفانوف عن «تعليــم الفارابي حــول قابليــات الإنسان المعرفية»، ومن الدراساتِ المتخصصة بهذا الشــأنِ صــدرَ تعليقٌ على رسالــة الفارابي «ما يجــبُ أن يسبــق دراســةَ الفلسفة» في كتاب «الرسائــل الفلسفية للفارابي» (صدر في ألمــا - أتا، قازخستــان ١٩٧٠) و«نظرية المعرفــة للفارابي» (قسم العلوم الاجتماعية في أكاديمية العلــوم القازاخستانية ١٩٧١) و«الفارابــي في علــم التاريــخ» (ألمــا - أتا

١٩٧١)، و«بعض مسائل التراث الفلسفي للفارابي» (في كتاب «الفارابي عالمٌ عظيمٌ ذو معارفَ موسوعية»)، وفي طشقند (عاصمة أوزبكستان) صدرتْ عدةُ بحوث عن جوانب مختلفة من فلسفة ابن سينا، وصدرَ بالروسية كتابٌ بعنوان «آثارُ الفكر العربيّ» يحتوي نصوصاً فلسفيةً وتعليقاتٍ عليها، وفي موسكو ظهرَ في خمسينات القرن الماضي مؤلَّفانِ للباحث الفلسفيِّ الأكاديميِّ أ. سعد بيف، أحدُهما عن ابنِ سينا والآخرُ عنِ ابنِ رشدٍ.

وفي بعضِ المؤلفاتِ السوفييتيةِ السابقة تبرزُ المواقفُ المعاديةُ لنظريةِ المركزيةِ الأوروبيةِ في الفلسفةِ والمؤيدةِ لفكرةِ وحدةِ الفلسفةِ العالميةِ منْ جهةٍ وتمايزِ الفلسفاتِ المحليةِ بخصائصَ مرتبطةٍ بالخصائصِ التاريخيةِ القوميةِ من جهةٍ أُخرى.

وقد أُنشِئَتْ في روسيا وفي دولِ الاتحاد السوفييتيّ السابق مراكزُ هامةٌ وكراسيّ في الجامعاتِ لدراسةِ التراثِ العربيِ الإسلاميِّ كما صدرَتْ عدةُ مجلاتٍ ودورياتٍ اهتمتْ في المجالِ نفسه منْها:

١- كراسيّ اللغات الشرقية:

لم يُصبحِ الاستشراقُ علماً قائماً بذاته إلا بعدَ تطبيقِ النظامِ الجامعيِّ في روسيا سنةَ ١٨٠٤م الذي أُدرجَ اللغاتِ الساميةَ: العربيةَ والفارسيةَ والتركيةَ والمغوليةَ وغيرَها في مناهجِ المعاهدِ العليا، والجامعاتِ. من هذه الجامعات:

- جامعةُ خاركوف (١٨٠٤):

أولُ جامعةٍ أخذتْ بتدريسِ العربيةِ، وعينتْ أولَ أستاذٍ لها راعي الكنيسةِ المحليةِ بيرينِدت، ومنذُ ذلك الحينِ والدراساتُ العربيةُ تنقطع فيها تارةً وتُستأنَفُ تارةً أخرى، ومنْ كبارِ المستشرقينَ الذين أشرفوا عليها «دورن»، الذي استدعاهُ القيصرُ من ألمانيا. ثم «كريمسكي» الذي دَرَّس بعدَ الثورةِ البلشفيةِ حتى تُوفيَ أثناء احتلال ألمانيا لأوكرانيا (١٩٤١م)، ثم خلفَهُ تلميذُهُ «أتب كوفالفسكي».

- جامعة قازان (١٨٠٤م):

بدأتْ تدريسَ العربيةِ سنة ١٨٠٧م عندما استدعى القيصرُ المستشرقَ الألمانيَ «فران»، وعَهِدَ إليه بقسم اللغات السامية، ثم خلفَهُ «أردمان»، فاقترحَ على مجلس الجامعة إنشاءَ كرسيّينِ أحدُهُما للعربيةِ والآخرُ للفارسية، ثم أُضيفَ إليهما التركيةُ والصينية والمغوليةُ والأرمنيةُ. دَرَّسَ العربيةَ «خولمو جوروف»، وتولى «جوتفالد» سنةَ ١٨٤٩م تدريسَ التراثِ الفكريِّ العربيِّ، و«سابلوكوف» تعليمَ العربيةِ في الفصلِ الأعلى بعدَ إلغاءِ اللغاتِ الشرقيةِ في جامعة قازانَ، وكان «كوفالفيسكي»

عميداً للقسم الشرقيّ فيها، ثم أصبح رئيساً للجامعة على أثر إنشاء كلية اللغات الشرقية في جامعة بطرسبرج سنة ١٨٥٥م، ثم استؤنفَ تعليمُ العربية في جامعة قازانَ على يد «خولمرجوروف» وانقطعَ مرةً ثانيةً ليتجددَ على يد «كريمسكي»، ثم استمرَّ حتى عام ١٩٢٣م. وتُدرَّسُ فيها اليومَ اللغةُ العربيةُ وآدابها.

وانتقلت العربيةُ من جامعة قازانَ خلالَ الفصل الأعلى- إلى معهد الرهبان الأرثوذكس بقازانَ، فاتخذَتْ دراساتها لوناً جديداً في مقابلة القرآن بالإنجيل. ومن أساتذتها فيه: كاظمُ ميرزابك، وإيلمنسكي (١٨٤٦م) وسابلوكوف (١٨٦٢م) وبندلي جوزي.

- **جامعة موسكو (١٧٥٥م):**

أُنشئَ فيها معهدُ الألسنية سنة ١٨١١م، فوجَّهَ عنايتَهُ إلى اللغات الشرقية والأدب العربيِّ. ومن ألمع أساتذته «بولديريف» الذي صنَّفَ عدةَ مؤلفاتٍ مدرسيةٍ، وترجَمَ منتخباتٍ عربيةً، حتى إذا ولي رئاسةَ الجامعةِ جعلَ الدراساتِ العربيةَ تزدهرُ في المعهد ازدهاراً فريداً.

- **كلية لازاريف (١٨١٥م):**

أنشأتها في موسكو عائلةُ دي لازاريف، وهي من أشراف الأرمن الذين حملَهُمُ الاضطهادُ على الرحيل إلى روسيا حيثُ اتصلوا ببلاطها، وشملتْهم رعايةُ قياصرتها، ولما توفيَ الكونت كبيرهُم خلَّفَ أولاداً وثروة أنشأوا منها مدرسةً لتعليم أبناء الأرمن لغتهم، فطارتْ شهرتُها حتَّى بلغتْ تركيا وإيرانَ والهند. وفي عام ١٨٣٧م أُنشئَ فيها قسمٌ للعلوم الدينية بسعي البطريرك الأرمنيِّ، ثم أضيفَ إليها قسمٌ تجاريٌّ، وقسمُ الحقوق ثم انحصرَتْ رسالتها في إعداد الموظفينَ والتراجمة للشرق الأدنى. وكانَتْ تُدرسُ الأرمنيةَ والعربيةَ والقوقازيةَ، وقدْ نُقلَ كرسيُّ اللغة العربية من جامعة موسكو إليها. وكان أولَ أستاذٍ للعربية فيها اللواءُ جرجسُ مرقص الدمشقيُّ، ثم خلفهُ ميخائيلُ يوسفُ عطايا، وكريمسكي الذي درَّسَ فيها العربيةَ لغةً وأدباً.

٢- **الآدابُ العربيةُ:**

أما في روسيا فقدْ خرجَ نطاقُ الشرق من الجامعات والمكتبات والمتاحف إلى الأدباء والمجلات الأدبية ودوائر المعارف والعلماء: فألَّفَ تولستوي -وكان قد درسَ الإسلامَ في مصنفات كريمسكي وأثنى على ترجمته لألف ليلة وليلة- «حُكم النبي محمد» (نقلهُ إلى العربيةِ الأستاذُ سليمُ قبعين- الطبعة الثانية، مصر ١٩٢٤). وأصدرتْ مجلة أوجنى (النيران) بمساعي كوندو روشكين، الذي طَوَّفَ في بلاد الشرق، مجلداً في آداب

اللغةِ العربيـــة الحديثة، ونقداً لترجمةِ ألف ليلةٍ وليلة. واقترحَ مكسيمُ جوركي- وكان قد درسَ الإسلامَ أيضاً في مصنفات كريمسكي على أيـدي مستشرقي بترو جــراد- إنشاءَ فــرع شرقــيٍّ في دار الآداب العالمية، وكانَ مستشرقــو بتروغــراد قد أنشــأوا الرابطةَ الشرقيةَ بالتعــاونِ مــع مستشرقي موسكو وغيرها وذلك سنةَ ١٩١٩م، وقد نُشرَ في دارِ الآداب العالميــة مِــنَ الأدبِ العربيِّ «حكمةُ حيكار» بترجمــة كوزمين، و«حكاياتُ لقمانَ الحكيم» بترجمة ساله، ثم «حي ابن يقظان»، و«ذكرياتُ أسامةَ بن منقذ».

ونشَرَ المستشرقــونَ في مجلة الشرقِ سنةَ ١٩٢٢ — ٢٤م وهــي المجلــةُ الدوريــةُ لدارِ الآداب العالمية قصيدتَــينِ لأمينِ الريحاني ومختارات من المتنبــي، وابن ياسر وعلي بن الجهم، وألغاز أبي محمد الكاتب ورباعيتين لأحمدَ بــن رضا الملقي، وإحــدى مقاماتِ الشيخ ناصيــف اليازجي، ولامية الشنفرى، وابن حَمْديس.

ونشَرَ «بليايف» مقاطعَ منْ تاريخ الطبري في المجموعات الشرقية سنةَ ١٩٢٤م، وترجمَ «كريمسكي» ألفَ ليلــةٍ وليلة، وكتبَ مكسيمُ جوركي مقــالاً للمجلدِ الأولِ قــالَ فيه: إن حكاياتِ شهرزادَ هــي أضخمُ أثرٍ من الآثارِ الرائعة للأدبِ الشعبــيِّ غير المدون، وألفَتْ «كلثومُ نصرُ عــودة فاسيليفــا» «المنتخباتِ العصريةَ لدرسِ الآداب العربيــة منْ سنةَ ١٨٨٠ إلى ١٩٢٥م»، تضمنَــتْ دراسةً لكتبِ أديبِ اسحــق، والكواكبي، وجورجي زيدان، وأمــين الريحــاني، وجبران خليــل جبران، وميخائيل نُعيمة ونُشــرَتْ في لينينجراد سنة ١٩٢٨م، ونُشرتِ الطبعةُ الثانيةُ سنة ١٩٤٥م، وظهــرَ في الطبعة الثالثة المتـــدة منْ سنة ١٨٨٠ إلى ١٩٤٧م إضافــاتٌ شملَــتْ: طــه حسين، وتوفيقَ الحكيــم، وإبراهيمَ المازني، وذا النــون أيــوب، وغيرَهــم (١٩٤٩م)، ثم ألفتْ مختاراتٍ للقراءة في البيتِ من كتّابها: الشرقــاويُّ، والخميسيُّ، ويوســفُ إدريس، ومواهب الكيــالي، ومحمد دكروبُ، ووصفيُّ البني.

وقدْ صــدرَ للأدباءِ العــربِ ١٢٤ كتاباً يناهزُ عددَ نسخهــا خمسةَ ملايينَ ونصف المليــون نسخةً، في ٣٠ لغةً من لغات الاتحادِ السوفييتــيِّ تضمنَــتْ أقاصيصَ للكتّابِ العرب: تيمــور، والخميسي والشرقاوي منْ مصــرَ. ومواهب الكيالي من سورية، ومحمد إبراهيم دكروب من لبنان. وذي النون أيوب وأحمد السيد من العراق. وفي النثرِ العربيِّ مؤلفــاتٌ لبعض مَــنْ تقــدمَ في المجموعة الأولى ثــم لولــي الديــن يكن، وجبران خليل جبـــران، وأمين الريحاني وغيرهــم وذلك

سنة ١٩٥٦، وكذلك القصص المصرية لعيسى عبيد، ويوسف جوهر، ومحمد البدوي، ومحمود لاشين، وسواهم، وثماني قصص لمحمود تيمور، و١٩ قصةً مصريةً، وأقاصيص لكتّاب من لُبنانَ وأقاصيصَ لكتّابٍ سوريينَ، وعجائب الهند لبزرك بن شهريار.

ومن القصَصِ: «كهانُ الهيكل» للدكتور جورج حنا اللبناني، و«المصابيحُ الزرق» لحنا مينه السوريِّ، و«مذكراتُ نائبٍ في الأرياف» لتوفيق الحكيم، ثم أقاصيصُ عربيةٌ مترجمةٌ إلى الأذربيجانية، وقصصٌ مصريةٌ، و«ما تراهُ العين» لمحمود تيمور، و«الأعيانُ» لميخائيل نعيمة، و«دعاء الكروان» لطه حسين.

وفي الشعر: قصائدُ لشعراءِ مصرَ، وعددُهم ٤٩ شاعراً، وشعراء آسيا، والشعرُ العربيُّ الحديث، وبوشر بترجمةِ أرض النفاق ليوسف سباعي، وغصنِ الزيتونِ لعبد الحليم عبد الله، والعربة الأخيرة لمحمود بدوي، وزقاقِ المدق لنجيب محفوظ، ودماءٍ من طين ليحيى حقي، وأبي الريش وجنينةِ ناميش ليوسف سباعي، وتاريخ الأدبِ العربيِّ لحنا الفاخوري.

يُضافُ إلى الترجمات ما ظهرَ في روسيا بالعربيةِ من مؤلفات الفارابي وابن سينا وابن رشد، والبيروني، وغيرهم. وما قامَتْ بهِ جامعاتُها من تحقيقِ الكتبِ العربيةِ وترجمتها ونشرها، وفهرسةِ المخطوطاتِ وحفظ الآثار.

وعَقَدَتْ روسيا في لينينجراد مؤتمراً للمستشرقينَ السوفييتِ سنةَ ١٩٣٥م، وقد حاضرَ فيه كراتشكوفسكي عَنْ تاريخ الأدبِ العربيِّ ورسالتِه في الاتحادِ السوفييتيِّ، وياكوبوفسكي عن العراقِ في القرنَيْن الثامنَ عشرَ والتاسعَ عشرَ، ولوتسكي عن الثورةِ الوطنيةِ السوريةِ (١٩٢٥-٢٧م)، وبوريسوف عن بعض مخطوطاتِ المعتزلةِ المكتشفةِ في لينينجراد. وخصَّتِ المؤتمرَ الثاني الذي عُقِدَ سنةَ ١٩٣٧م بابن سينا، ونظّمَتْ حلقتينِ للمستعربينَ السوفييتِ في طشقندَ سنة ١٩٥٧-١٩٥٨م. ودعا معهدُ الاستشراقِ التابعِ لمجمعِ العلومِ السوفيتيةِ إلى مؤتمرِ المستعربينَ في لينينجراد سنة ١٩٥٩م حيث أُلقِيَتْ فيه خمسٌ وسبعونَ محاضرةً، منها عشرونَ عن اللغةِ والأدبِ العربيِّ، وانعقدَ في موسكو سنةَ ١٩٦٠م مؤتمرُ المستشرقينَ الدوليُّ الخامسُ والعشرونَ، وقد اشتركَ فيه ١٥٠٠عالم من ٦٠ دولة، وألقِيَ في جلساتَ فرعَي الاستعرابِ- تاريخُ البلدانِ العربيةِ، واللغةِ والآدابِ العربيةِ- سبعونَ بحثاً لعلماءِ آسيا وأفريقيا وأوروبا وأمريكا.

ويُعنى المستشرقونَ السوفييتُ اليومَ بنشرِ مئات المصنفات العربية في طليعتها تواليفُ

الجبرتي، وكتابُ الفوائد في معرفة علم البحر والقواعد لأحمد بن ماجد، ومقدمة ابن خلدون، والبخلاء للجاحظ، وكتاب الأخبار الطوال للدينوري، وكليلة ودمنة، وطوق الحمامة، وكتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ... وغيرهم.

٣- المكتبات الشرقية:

المكتبةُ الإمبراطوريةُ العامةُ: صَنَّفَ «دورن» فهرسَ مخطوطاتها الشرقية سنةَ ١٨٥٢م، وتحتوي اليومَ على ٢٠ مجلداً بينها مخطوطاتٌ شرقيةٌ نفيسةٌ، وبجانب جامعة لينينجرادَ يقعُ بناءُ المُتحفِ الآسيويِّ التابع لمجمع العلوم، وتحتوي مكتبتُه على عشرة ملايين مجلد، ويضمُ القسمُ الرابعُ من هذا البناء الكتبَ العربيةَ والفارسيةَ والتركيةَ والتتريةَ. ويبلغُ عددُ مخطوطاته حوالي ٨٠٠٠٠ مخطوطٍ ولوحٍ. وعددُ المخطوطاتِ الإسلامية في الفارسيةِ والتركية والتترية والأفغانية ١٢٠٠٠ بينها ٥٠٠٠ مخطوطٍ عربيٍّ.

إن القسمَ العربيَّ أُنشئَ برعاية «فرّان» سنةَ ١٨١٨م، وفيه مجموعاتُ المخطوطاتِ التي اشتُرِيَتْ من مكتبات: روسو، وشميدت، وفرّان، وبروسو، وشيجرين، ومجموعةُ مخطوطاتٍ أهداها خانيكوف لمكتبة بطرسبرج منْ بينها: كتابُ الخازني، وتاريخُ الخلافة للصولي، ونسخةٌ من القرآن الكريم بخطٍّ كوفيٍّ في صندوق من الزجاج يُقال إنها نسخةُ الخليفة عثمانَ وعليها قطرةٌ منْ دمه، وقدْ طلب المسلمون أيامَ الثورة البلشفية نقلها، فأجابتْهمُ الحكومةُ المؤقتةُ آنذاك إلى طلبهم، ونُقلَتْ باحتفالٍ مهيب إلى مدينة أوفا مركز الفتوى الإسلامية. وفي القسم العربيِّ أيضاً مخطوطاتٌ نادرةٌ للبيروني، وأسامةَ بن منقذ، والحريري، وابن قزمان، وأحمدَ بن ماجد.

وقدْ فَهْرَسَ «فران»: مجموعة المخطوطات الشرقية فيه (ومازال غيرَ مطبوع)، وصنَّف «دورن» فَهْرَسَ الكتبِ العربيةِ والفارسية والتركيةِ، وصنَّفَ «فون روزين»: فهرس المخطوطات العربية والفارسية في بطرسبرج وبولونيا في أربعةِ مجلدات، وبمعاونة «زالمان» فَهْرَسَ المخطوطاتِ الفارسيةِ والتركية والتتريةِ والعربيةِ في جامعةِ بطرسبرج، وصنَّفَ «زالمان» في نشرة المجمعَ الإمبراطوري فهارس للمخطوطاتِ والكتب الفارسية التي اقتناها «دسينكي»، وللمخطوطات الفارسية في مجموعةِ «بوجدانوف»، ومقتنياتِ المُتحَفِ الآسيويِّ الجديدة، والمخطوطاتِ التي اقتناها المتحفُ ومخطوطات كتابِ الآثار الباقية للبيروني.

وضُمَّ إلى المتحف الآسيويِّ بعد الثورة

البلشفية مخطوطاتُ مدرسةِ الألسنِ الشرقيةِ التابعة لوزارة الخارجية في لينينجراد، فصنَّفَ كراتشكوفسكي في نشرةِ مجمع العلوم: فهرسَ المخطوطات العربيةِ في القوقاز، ومجموعةَ مخطوطاتٍ منَ القرآنِ لأوزبنزكي، ومخطوطاتِ البارون فون روزين في مكتبةِ المتحفِ الآسيويِّ، وفَهْرَسَ مخطوطاتِ النصارى في مكتباتِ لينغراد.

وضُمَّ إلى المتحفِ الآسيويِّ مجموعةُ المخطوطاتِ العربيةِ في القصرِ الإمبراطوريِ، وكانت هديةً من البطريرك غريغوريوس الرابعِ يومَ زارَ روسيا سنة ١٩١٣م، فصنَّفَ كراتشكوفسكي لها فهرساً بالروسية سنة ١٩١٧-٢٤م، وفهرساً للمخطوطات الشرقية في قصر كاترينَ الثانيةِ.

ومن المفهرسين:

- ف. إيفانوف: فَهْرَسَ المخطوطاتِ الإسماعيليةِ في المتحفِ الآسيويِّ سنة ١٩١٧م.

- برتلس: وَصَفَ مخطوطاتِ مجموعة باسيليفسكي التي اقتناها المتحفُ الآسيويُّ عام ١٨٢٤م، ووصفَ مجموعةَ مخطوطاتٍ فارسيةٍ في المتحفِ الآسيوي.

- ي.ن.مار: وَضَعَ فهرساً وصفياً للأواني الفنيةِ في المتحف الآسيوي.

وفي مكتباتِ لينينجراد الأخرى ٧٠٠٠ مخطوطٍ عربيٍّ اهتم بها وفهرسها كلٌّ منْ:

- أ.أ. روما سكيفيتش: فَهْرَسَ المخطوطاتِ الفارسيةَ والتركيةَ والعربية في كليةِ لينينجراد سنةَ ١٩٢٥م.

- بيجوليفسكايا: فَهْرَسَ المخطوطات اليونانيةَ السريانيةَ العربيةَ.

- فيكتور بليايف، وبولجاكوف: فَهْرَسَا المخطوطاتِ الموجودة في مكتبةِ لينينجرادَ سنة ١٩٥٥م، ووضعا دراسةً لمخطوطاتِ جامعةِ لينينجراد سنة ١٩٥٨م.

- جوتفالد: وصف ٤٧٨ مخطوطاً من مخطوطاتِ جامعة قازان بعناوينها وأسماء مؤلفيها في جزأين: الأولِ بمعاونةِ دورن، والثاني بمجهوده الفرديِّ ونشرهُما في قازان سنة ١٨٥٤-٥٥م، وقد وقفَ عليها مكتبتهُ الخاصةَ.

- أردمان: وصفَ النقودَ الشرقية في قازان، في مجلدَيْن نشرهُما في قازان سنة ١٨٣٦م.

- كراتشكوفسكي: نشرَ في تقارير مجمع العلوم: مجموعة مخطوطاتٍ عربيةٍ من قازان وذلك سنة ١٩٢٤م.

- فون روزين وزالمان: صنَّفا في جامعةِ بطرسبرجَ فهرس المخطوطاتِ الفارسية والتركية والترية والعربية فيها.

- وفي المعهدِ الشرقيِّ التابعِ لمجمع

العلوم صنفَ فيكتور بليابييف فهرسَ أحسنِ المخطوطاتِ ونشرَهُ سنة ١٩٥٣م.

وللمكتبـاتِ العامة والخاصـةِ ومعاهد العلم فهارسُ صنفَها المستشرقون:

- ف. ي أوزبنزكـي: صنف مخطوطاتِ مكتبـةِ طرابـزون ونشرَهـا في مجلة مجمع العلوم سنة ١٩١٧م.

- ف. جورد ليفسكي: صنفَ مخطوطاتِ المتحـفِ الشرقـيِّ في مدينةِ يالطـا ونشرَ الفهرسَ في تقاريرِ مجمعِ العلوم ١٩٢٧م.

- أ.أ. سيمينـوف: وَصَـفَ المخطوطات الإسماعيليـةَ في مكتبته الخاصة وذلك سنةَ ١٩١٨م، والمخطوطـاتِ المزخرفةَ في مكتبةِ بخـارى المركزية، ووضـعَ فهرسـاً وصفياً للمخطوطاتِ الفارسية والعربية والتركية في مكتبـةِ طشقندَ، وتضمُ ٨٠ ألفَ مؤلفٍ نشرَهُ في طشقندَ سنةَ ١٨٣٥م، ووصفَ المخطوطات الشرقيةَ في مكتبةِ جامعةِ آسيا الوسطى سنةَ ١٩٣٥م، والمخطوطاتِ الشرقيةَ لأوزبكستان سنة ١٩٤٥م، وفَهْرَسَ مجموعةَ المخطوطات الشرقيةِ في مجمع علوم جمهورية أوزبكستان في مجلدَيْـن نشَـرَهُ في طشقند سنةَ ١٩٥٣-٥٤م، ومجموعاتِ مخطوطاتِ آسيا الوسطى وأهميةِ دراستِها قدمها ضمنَ أعمالِ مؤتمرِ المستعربيـن السوفييـت في طشقنـد سنةَ ١٩٥٧م.

وبإشرافـه: تمَ وصـفُ المخطوطـاتِ الشرقيةِ في المعهدِ الشرقيِّ الأوزبكيِّ، فتناولَ ٢٧٠٠ مخطوطٍ في أربعةِ مجلداتٍ.

- ا. شميـدت: فَهرَسَ المخطوطـاتِ العربيةَ في مكتبةِ طشقند سنة ١٩٣٧م.

- بارتولد: وضـعَ فهرساً للمخطوطاتِ الشرقيةِ في باكـو نشرَهُ مجمـعُ العلوم سنة ١٩٢٥-٢٦م، وأشرفَ علـى حلقاتٍ دراسيةٍ في المتاحـفِ والمكتبـاتِ التركستانيـةِ سنةَ ١٩٢٦م.

- فيكتـور بليابييف: فَهرَسَ المخطوطاتِ العربيةَ في بخارى سنة ١٩٣٢م، ومخطوطاتٍ يمنيـةً في طشقند ونشرهـا ضمنَ الأبحاثِ الشرقيةِ السوفييتيةِ سنة ١٩٤٧م.

- أ.ب. كوفالفسكي: وَصَفَ المخطوطاتِ الشرقيةَ في جامعـةِ خاركوف ضمنَ أعمالِ المكتبةِ الشرقيةِ سنةَ ١٩٣٤م.

- خاليدوف: فَهرَسَ المخطوطاتِ العربيةَ في معهد شعوبِ آسيا، وتضمنَ المجلدُ الأولُ النثرَ الفنيَّ ونشرَهُ سنة ١٩٦٠م.

٤- المطابع الشرقية:

من منشـوراتِ مطبعةِ قـازان: ناظورةُ الحقِّ للشيخ المرجاني (١٢٨٧ هـ)، ومنتخبُ الوفيه (١٢٩٧ هـ)، وخزانةُ الحواشي للشيخ المرجـاني (١٣٠٧هـ)، والكفايـةُ في شرحِ الهدايةِ لجلال الدين الخوارزمي (١٣٠٤هـ)،

وعقيدةُ الطحاوي (١٣١١هـ)، وأخلصُ الخالصة للبدخشاني (١٨٥١م)، ومختصرُ القدوري (١٨٨٠-١٩٠٩)، وتنقيحُ الأصول لصدر الشريعة الأصغر (١٨٨٣)، وشرحُ الرضى على كافية ابن الحاجب (١٨٨٥)، وزبدةُ الأسرار للزيلعي (١٨٨٧)، وحاشيةُ ميرزاد على شرح جلال الدين الدواني (١٨٨٨)، ومنيةُ المصلي للكاشغري (١٨٨٩)، وشرحُ السراجية للجرجاني (١٨٨٩)، ومختصرُ المقال للقرشوي (١٨٩٠)، والفوائدُ الضيائية للجامي (١٨٩٠)، والشرحُ الكافي في علميِّ العَروض والقوافي للدمنهوري (١٨٩٥)، وكتابُ أنوار العلية للميرزالاوي (١٨٩٦)، والنموذجُ للزمخشري (١٨٩٧)، ثم مختصرُ الوقاية لصدر الشريعة الأصغر (١٩٠٢)- وكان قد طُبعَ في بطرسبرج سنةَ ١٨٩٥م، ومشكاةُ المصابيح للتبريزي في جزأين (١٩٠٩م)، والموافقاتُ للشاطبي (١٩٠٩م)، وديوانُ طرفةَ بن العبد (١٩٠٩م). ولابن النقيب الطنطاوي: مختصرُ الحاوي (١٨٩٩م)، ومصباحُ الحواشي (١٨٩٩م)، وإصباحُ المصباح (١٩٠٢م)، وميزانُ الحواشي (١٩٠٢م).

ومن منشورات مطبعة بطرسبرج: لاميةُ الأفعال لابن مالك (١٨٦٤م)، ونخبةُ الدهر في عجائب البرّ والبحر لشمس الدين الدمشقيّ الصوفيّ (١٨٦٦م)، والجزءُ الأولُ من صحيح البخاري (١٨٧٦م)، ومشكاةُ المصابيح للتبريزي في جزأين (١٨٩٩م)، وهو الله لعبد البهاء، وقد نشرَ بعنوان رسائلُ الشيخ البابي بهاء الدين (١٩٠٨م).. الخ.

٥- المتاحف الشرقية:

- مُتْحَفُ الأرميتاج في لينينجراد، وفيه قسمٌ لفنون الشرق القديم، وقد عَنى فاسمير (١٨٨٨-١٩٣٨م) وتلميذُهُ بيكوف (المولودُ سنة ١٨٩٦م) بنشر الدراسات عما فيه من النقود ذات الكتابات العربية جُمِعَتْ في أبحاث قسم النقود لمتحف الأرميتاج ونُشِرَتْ في موسكو سنة ١٩٤٥م.

- مُتحف معهد علم الشعوب بلينينجراد: تأسس سنة ١٨٧٨م، وفيه قسمٌ خاصٌ بالشرق العربيّ.

- متحف بوشكين للفنون الجميلة بموسكو، وفيه مركزُ دراسات أنشأهُ تواربيف سنةَ ١٩١٢م لحضارات سورية القديمة وبلاد الرافدين ومصر الفرعونية والقبطية.

- متحفُ الحضارات الشرقية تأسسَ في موسكو سنة ١٩١٨م.

٦- المجلات الشرقية:

- الرسائلُ: ZVO أنشأها البارونُ فيكتور روزين عن الجمعية الشرقية في

بطرسبرجَ سنةَ ١٨٨٦ م فكانَتْ أولَ مجلةٍ استشراقيةٍ علميةٍ باللغةِ الروسيةِ.

- المجاميعُ الفلسطينيةُ Palestinski Sbornik تأسستْ سنةَ ١٨١٩م.

- المجاميعُ الشرقيةُ – Vostotchniy Sbornik

- الحولياتُ الشرقيةُ: الصادرةُ عن قسمِ الآثارِ الروسيةِ صدر مجلدُها الرابعُ والعشرونَ سنة ١٩١٧م، والخامسُ والعشرونَ سنةَ ١٩٢١م، ثم أُطلِقَ عليها اسمُ حولياتِ المعهدِ الشرقيِّ التابعِ للمتحفِ الآسيويِّ Zkv Priamaran، فأصدرتْ خمسةَ مجلداتٍ بين سنتي ١٩٢٥–٣٠م، ثم تحولَتْ إلى حولياتِ المعهد الشرقيِّ التابعِ لمجمعِ العلوم Zivan فأصدرت سبعةَ مجلداتٍ بين سنتي ١٩٣٢–٣٩م، ثم صدرتْ باسم الأبحاثِ الشرقية السوفيتيةِ Sovetskoye Vostokovedeniye سنة ١٩٤٠م. وكان لمجمعِ العلومِ نشرةٌ باسم الأخبارِ Isvestiya، وتقريرُ مجمعِ العلوم.

- مجلةُ الأزمنةُ البيزنطيةُ Vizantinsky vremennik: تأسستْ سنة ١٩٠٠م.

- عالمُ الإسلامِ Mir Islama: تأسست سنة ١٩١٢م.

- النيران Ogni: صدرتْ بعدَ ثورةِ تشرين/أكتوبر سنة ١٩١٨م، ودعمَها كوندوروشكين.

- الآدابُ العالميةُ Vsyomirnaya Literatura: أنشأها مكسيم جوركي، ونَشَرَتْ بين عامي ١٩١٩–١٩٢٥م الوافرَ من الترجماتِ الشرقيةِ.

- الشرقُ الجديدُ Novy Vostok: تأسستْ سنة ١٩٢٢م وهي شهريةٌ، أنشأتْها جمعيةُ المستشرقينَ الروسيةُ.

- الشرقُ Vostok: تأسستْ سنةَ ١٩٢٢م وتعنى بالفنونِ الشرقيةِ، وتُترجِمُ الروائعَ من لغاتِ الشرق.

- التاريخُ الماركسيُّ IM: تأسستْ سنةَ ١٩٢٦م.

- إيران: Iran تأسستْ سنة ١٩٢٧م.

- العالَمُ الشرقيُّ –skhidni svik

- المكتبةُ الشرقيةُ Bibliografiya Vostoka: تأسستْ سنة ١٩٣٢م.

- الكتاباتُ الشرقيةُ Epigrafika Vostoka: أصدرتْها فيرا كوا تشكو فسكايا سنة ١٩٤٧م. وكبرى المجلاتِ الشرقية اليوم: حولياتُ المعهدِ الشرقيِّ، وقضايا الاستشراق، والأبحاثُ الشرقيةُ السوفيتيةُ. ودوريات الجامعات والمعاهدِ في موسكو، ولينينجراد، وباكو وطشقند، وتفليس. ثم مجلات: علم الشعوب، وقضايا علمِ اللغاتِ والآداب الأجنبية، وغيرها.

٧- الأساتذة الشرقيون:

لقد عاودَ على تدريس العربية في معاهد روسيا وجامعاتها أربعةَ عشرَ أستاذاً شرقياً من أشهرهم:

الشيخُ محمد عياد الطنطاوي (١٨١٠-١٨٦١م): من مصرَ، تعلَّم وعلَّم في الأزهرِ إلى أن استدعاه القيصر سنة ١٨٤٠م للتعليم في مدرسةِ الألسن التابعة لوزارة الخارجية، ثم خلفَ سينكوفسكي على كرسيِّ العربية في جامعة بطرسبرجَ سنة ١٨٤٧- ٦١م.

آثارهُ: أحسنُ النُخَبِ في معرفة لسان العرب نُشِرَ في ليبزيج سنة ١٨٤٨ وتحفةُ الأذكياء في أخبارِ بلاد روسيا نُشر سنة ١٨٥٠م.

كاظم ميرزابك (١٨٠٢-١٨٧٠م) عجميٌ متنصر: درسَ العربيةَ في معهدِ الرهبانِ الأرثوذكس بقازان، وفي جامعة بطرسبرج.

آثاره: مفتاحُ كنوزِ القرآن نُشر في بطرسبرج سنة ١٨٥٩م والتحفةُ المفيدةُ في علم الأدبِ عند أهل العربِ نُشر في قازان سنة ١٤٢٩ هـ.

سليم نوفل (١٨٢٨ - ١٩٠٢م): من أهالي لبنانَ، انتُدبَ للتدريس في جامعة بطرسبرج حيثُ تعلَّمَ الروسيةَ، وعَمِلَ في وزارة الخارجية، وأصبح روسياً هو وأولادهُ وأحفادهُ.

آثاره: الزواج في الإسلام، والملكية في الإسلام، وبالفرنسية: السيرة النبوية.

اللواءُ جرجس مرقص (١٨٤٦ - ١٩١٢م): دمشقيٌّ وهو أولُ أستاذٍ للعربية في كلية لازاريف.

من أشهر المستشرقين:

١- البارون روزين، فيكتور (١٨٤٩-١٩٠٨م):

دَرَسَ اللغات الساميةَ على جيرجاس وخوولسون من جامعةِ بطرسبرج، وفي عام ١٨٧٠م نال النوطَ الذهبيَ لأول بحثٍ له عن كتاب الشاهنامة لأبي القاسم الفردوسيِّ، ثم قصدَ ليبزيج في ألمانيا ليُتِمَ تحصيله على فلايشر، ولما رجعَ إلى بطرسبرج سنةَ ١٨٧٢م نال لقبَ دكتور وعُيِّنَ أستاذاً للعربية فيها، ورئيساً للقسم الشرقيِّ لجمعية الآثارِ سنة ١٨٨٥م، فأحالَها إلى جمعيةٍ شرقية، وأنشأَ لها مجلةَ الرسائلِ، ورأسَ تحريرَها، فكانتْ أولَ مجلة استشراقية علمية بالروسية، وعُيِّنَ عميداً للكلية الشرقية سنةَ ١٨٩٣-١٩٠٣م، فثقفَ علماءُ عديدينَ باللغاتِ العربية والعبريةِ والفارسية والتركيةِ والقوقازية والهنديةِ، وقدْ أهدى للمتحفِ الآسيويِّ مخطوطاتهِ الشرقيةَ فصنَّفَ كراتشكوفسكي فهرساً لها.

آثاره: وافرةٌ، منوعةٌ، أصيلةٌ، من أشهرها: فهرسُ المخطوطاتِ العربيةِ والفارسيةِ في بطرسبرج وبولونيا في أربعةِ مجلدات، وبمعاونة زالمان: فهرسُ المخطوطاتِ الفارسيةِ والتركيةِ والعربيةِ في جامعةِ بطرسبرج، ونشرَ تاريخَ يحيى بن سعيد الأنطاكي سنة ١٨٨٣م، وتاريخَ حبيب المنبجي سنة ١٨٨٤م وله: دراساتٌ حولَ مؤلفاتهما لإثبات أهميتهما في دراسةِ تاريخ بيزنطة، ودراساتٌ عربية بترجمةٍ روسية. وقد اقتفى آثار فرّان في الأخذ عن المصادر العربية للكشف عن تاريخ روسيا والسلافيين، فنشرَ بمعاونة كونيك متناً وترجمةً: «أخبارَ التاجر إبراهيمَ بن يعقوب الرحالة الأندلسي عن بلدان أوروبة الوسطى ومدنها». كما ترجمَ إلى الروسيةِ جزءاً من ذَيْل ابن بطريق يحتوي على تاريخ المَلِك باسل البلغاري نُشرَ في بطرسبرج سنة ١٨٨٣م، ووضعَ مقدمةً للطبعةِ الجديدة من رسالة ابن فضلانَ سنة ١٩٠٤م، وأسهمَ بنصيب كبير في دراسة شعر العرب ونثرهم، فصنفَ كتاباً عن الشعرِ العربيِّ القديم ونُقاده، وآخر عن أبي نواس، وشاركَ في طبع تاريخ ابن جرير الطبريِّ.

٢- بارتولد، ف.ف. (١٨٦٩-١٩٣٠م): تخرجَ من جامعة بطرسبرج سنة ١٨٩١م، وعُيِّنَ أستاذاً لتاريخ الشرق الإسلاميِّ فيها سنةَ ١٩٠١م فكان أول من دَرَسَ تاريخَ آسيا الوسطى، وعُنيَ بالشرق الإسلاميِّ وحقق المصادرَ العربية المتعلقة به وبنظرية ابن خلدونَ في الحكم الإلهي والسلطةِ الدينيةِ في الدولة الإسلامية. وممنْ تخرجَ عليه: زيمين، وياكوبوفسكي، وأومينياكوف، فتابعوا خطاه، وواصلوا نشاطَهُ. انتخبَ عضواً في مجمع العلوم الروسيِّ سنة ١٩١٢م ورئيساً دائماً للجنة المستشرقينَ فيه، من بعد الثورة البلشفية حتى وفاته.

آثاره: تربو على أربعمئة عملٍ من أشهرها: تركستانُ عند غزو المغول لها، في مجلدَيْن، يضمُ الأولُ نصوصاً من المصادرِ العربية، والثاني دراساتٍ، نُشرَ في بطرسبرج سنة ١٨٩٨-١٩٠٠م، وله أيضاً خليفةٌ وسلطانٌ، وتاريخُ دراسةِ الشرق في أوروبةَ وروسيا، وحضارةُ الإسلام، والعالمُ الإسلاميُّ، وتاريخُ إيران، والدويلاتُ الفارسية، وحدودُ العالم، ومغول الهند، ودراسةٌ عن عُمَرَ ثاني الخلفاء الراشدين، وتاريخُ أتراكِ آسيا الوسطى.

ومن أبحاثه في نشرةِ مجمع العلوم: المروانيون، والهلال عَلَمُ الإسلام، وأزمةٌ في الدِّين الإسلامي في القرن العاشر.

وفي تقارير مجمع العلوم: ابنُ المقفع، والصابئةُ والحنفيةُ.

وفي الشرق الجديد: عصرُ الأمويين في ضوءِ الاكتشافات الحديثة.

وفي الشرق: الصليبيةُ، وفي الحوليات الشرقية: أبو مخنف، وفي حوليات المعهد الشرقيِّ التابع للمتحف الآسيوي: القرآنُ والبحرُ، وعلماءُ النهضةِ الإسلامية، ومصدرٌ جديدٌ لتاريخ تيمورلنك، معلوماتٌ عربية عن قدماءِ الروس، وفي الإسلام: الأوزاعيُّ، والعمارةُ الإسلامية، وفي غيرها: سفارةُ روما إلى بغدادَ في مطلع القرن العاشر، والبوذيةُ والإسلام.

٣- كراتشكوفسكي، أغناطيوس (١٨٨٣-١٩٥١)، نشأ في فيلنوسَ عاصمة ليتوانيا القديمة، وكان أبوه مديراً لمعهد المعلمين فيها، حيث أمضى معظمَ شبابه فيها. دخل المدرسة الإعدادية في فيلنا سنة ١٨٩٣م، وقرأ في مكتبتها تصانيفَ المستشرقين ولا سيما دي ساسي، ثم التحقَ بقسم اللغات الشرقية في جامعة بطرسبرج، فأحسَّ بأنَّ العلمَ يستهويه، وأن الشرقَ يسحره، فانصرفَ إلى لغاته. وكانت الكليةُ الشرقيةُ بجامعة بطرسبرجَ في مطلع القرن العشرين مورداً للعلم ومستقراً لكبار العلماء من أمثال فون روزين، وبارتولد، وتوراييف، وميلاد نيكوف وغيرهم، فأمضى في الكلية أربعَ سنوات في دراسة الفارسية والتركية والعبرية والحبشية القديمة على توراييف، وتاريخ الشرق الإسلامي على بارتولد، والعربية على ميلاد نيكوف وروزين، وترددَ على أساتذة لبنانيين هم، فضلُ الله صروف، ورزقُ الله حسون، وأنطون خشاب، وأنجزَ دراستهُ في رسالة عن إدارة الخليفة المهدي نالَ عليها وساماً ذهبياً، وقد تأثرَ كراتشكوفسكي بعالِمَيْن تأثراً عميقاً بعيد المدى:

أحدُهما: فسيلوفسكي الذي طبعَ تاريخَ الآداب العام بطابع خاصٍّ، فكشف مذهبَهُ عن الظواهر المتقابلة في التطور التاريخيِّ للأشكال الشعرية.

والثاني: فيكتور روزين الذي تولّى تحريرَ الحوليات الشرقية بقسم الآثار الروسية، وانتدبَ أستاذاً وعميداً للكلية الشرقية، فتوثقت عُرى الصداقة بينَ الأستاذ والتلميذ حتى كانَتْ وفاةُ الأولِ مصيبةً فادحةً على الثاني ذكَرها عند نشره رسالتَهُ التي كانَ عنوانها: أبو الفرج الوأواء الدمشقيُّ.

آثاره: قيمةٌ، وافرةٌ، تربو على أربعمئة وخمسين أثراً بين مصنفٍ، ومُترجَم، وبين مفسَر، ومنقود، ورسالةٍ، باللغات الروسية والفرنسية والألمانية والعربية، في كبرى المجلات، ولاسيما مجلة الشرق البتروجرادية. من أشهر أعماله دراسةٌ في إدارة الخليفة المهدي، وشاعريةُ أبي العتاهية، والمتنبي

والمعري، وترجمة رسالة الغفران للمعري سنة ١٩١٠م، ثم نشرَ المتن سنة ١٩٣٢م، ورسالةً عن أثر الكتّاب الروس في الأدب العربي المعاصر سنةَ ١٩١١م وسيرةَ أبى دهبل الجمحي سنةَ ١٩١٢م وترجمةً لمختارات من كتابات لبعض الكتّاب العرب: كقاسم أمين وأمين الريحاني واليازجي، وغيرهـم ترجمةً كسا بها المعانيَ العربيـةَ صياغـةً روسيةً رائعـةً. وكتبَ في تاريـخ الاستشـراق الروسـيِّ، وذكرَ بالخير الشيخَ الطنطـاوي، وبندلي جـوزي، ونشرَ مخطوطتَيْن مجهولتَيْن عن الجغرافيا، وعلمَ الفلك في الحبشة، وكتبَ عن إسبانيا المسلمة وجنوبي جزيرة العرب، والخلفاء العباسيين، وإيران، والقوقاز، وآسيـا الوسطى، ونظرةً في وصـف مخطوطات ابن طيفور، والأوراق للصولي، والحماسة للبحتري، وكان أول مَن اكتشفهـا في أوروبة، كمـا اكتشفَ مخطوط ابن ماجد سنة ١٩١٢م.

ونشـرَ كتابَ الأخبار الطـوال للدينوري سنةَ ١٩١٢م، وديوانَ الوأواء الدمشقي متناً وترجمـةً روسيةً بمقدمة في مئـة صفحة، ووصفَ ديوانَ عمرَ المختار الكبيـيِّ في مكتبة الإسكندريـة، ومخطوطـاً جديـداً للمجلد الخامـس من تاريخ ابـن مسكويه، والخليلَ واللغـة، والتعاويـذَ عنـد عـرب الجنوب، ومجموعةَ مخطوطاتٍ من القرآن لأوزبنزكي، والمخطوطاتِ العربيةَ من القوقاز في القسم الآسيوي من متحف مجمع العلوم، ومخطوطاً جديداً لديوان ذي الرمـة بشرح الأصمعي، وفهرسَ مخطوطـات البارون فون روزين في المتحف الآسيويِّ نشرَهُ سنةَ ١٩١٨م. وفَهْرسَ المخطوطاتِ العربيةِ التي أهداها البطريركُ غريغوريوس الرابُع إلى القيصر نقولا الثاني، ثـم نُقِلَتْ إلى المتحـف الآسيـويِّ، وفَهْرسَ لمخطوطـات النصارى العربيـة في مكتبات لينِنجراد، وقد جَعَلَهُ ذيلاً لكتاب الأب شيخو «المخطوطاتُ العربيـةُ للكُتّاب النصرانية».

ولـه في تقارير مجمـع العلـوم: «مجموعةُ مخطوطـات عربية في قـازان» نشرَها سنةَ ١٩٢٤م، وتهافُـتُ الفلاسفـة للغـزالي في المتحـف الآسيويِّ نشرَها سنـةَ ١٩٢٥م، ثم المخطوطـاتُ العربيـةُ في المكتبـة العامة نشرَها سنة ١٩٢٦م، والمخطوطاتُ الشرقيةُ من مجموعـة جيرجاس في مكتبة لينِنجراد، ومخطـوطٌ جديدٌ في وصْـف روسيا للشيخ الطنطاوي نشرَهُ سنة ١٩٢٨م، والمخطوطاتُ الشرقيةُ في قصر كاترينَ الثانية.

ومن بحوثه بالعربية: مخطوطٌ طبيٌّ نادرٌ في روسيا، والمعـريُّ والريحاني ولينِنجراد. ونشرَ مـع فاسيلييف: تاريخَ يحيى بن سعيد الأنطاكـي عن ثلاثة مخطوطات في مكتبات لينِنجـراد، وترجم كليلةَ ودمنةَ، والأيامَ لطه

حسين، وكتَبَ مقدمةً لديوان ابن المعتز مع كشّاف لمصنفاته نشرَهُ في الحوليات الشرقية، وطبقات ابن المعتز نشرَهُ سنة ١٩٢٦م، ونشرَ كتابَ البديع لابن المعتز بتحقيقه على عدة نسخ وتفسيراً وتعليقاً ومقدمةً بالفرنسية في ثمانينَ صفحةً، وكتابَ القراءة العربية في لينينجراد سنةَ ١٩٢٦م، وكتابَ الريح لابن خالوية وكتابَ المجالسات لثعلب.

ومِنْ مصنفاته: نشأةُ وتطورُ الأدبِ العربيِّ الحديث سنةَ ١٩٢٢م، والأدبُ العربيُّ الحديثُ بالألمانية سنةَ ١٩٣٤م، وتاريخُ الدراساتِ العربيةِ في الاتحادِ السوفييتيِّ ترجمَهُ ألبر قطان في بغدادَ سنةَ ١٩٤٧م.

ومن خيرة ترجماته نقْلُهُ القرآنَ الكريمَ إلى اللغةِ الروسية، والجزءُ الثاني من الأيام لطه حسين. ومن بين مخلفاته الوافرة التي نُشِرَتْ بعدَ وفاته: مدخلٌ إلى اللغة والآداب الحبشية نُشرَتْ سنةَ ١٩٥٥م.

وعملَ مجمعُ العلوم السوفييتي على إصدار «منتخباتُ أبحاث كراتشكوفسكي» في ستة مجلدات صدرَ منها خمسةٌ، ضمَّ المجلدُ الأولُ دراسةَ المخطوطات العربية، وأبحاثاً ومقالاتٍ بعنوان: الدراساتُ العربيةُ ومسائلُ تاريخِ ثقافةِ شعوبِ الاتحادِ السوفييتيِّ، ودراسةُ اللغةِ العربية. وحوى المجلدُ الثاني أبحاثَهُ في الأدبِ العربيِّ الكلاسيكيِّ، واشتملَ المجلدُ الثالثُ على أبحاث في الأدبِ العربيِّ الحديث ومقالاته عن الصلاتِ الأدبية بينَ العربِ والروس، وتضمنَ المجلدُ الرابعُ تاريخَ الأدبِ الجغرافيِّ الغربيِّ، وقد نقلَهُ إلى العربية الأستاذُ صلاحُ الدين عثمان هاشم، وراجعَهُ المستشرقُ إيغور بليابيف وهو من منشورات الجامعة العربية ١٩٦٣ م، وتضمنَ المجلدُ الخامسُ فصولاً في تاريخِ الدراساتِ العربيةِ في روسيا، ومقالاتُه عن المستشرقين الروس والأجانب، وتضمنَ المجلدُ السادسُ ترجمةً لكتاب ابن المعتز، ووصفَ المخطوطات العربية الموجودة في مكتبات الاتحادِ السوفييتيِّ. وبعدَ هذهِ المجلداتِ الستة صدرَ كتابٌ آخرُ بترجمة كراتشكوفسكي للقرآن الكريم سنة ١٩٦٤م.

وتركزَ نشاطُ كراتشكوفسكي على:

١- تاريخ الشعر العربيِّ ونقده منذُ أقدمِ العصورِ إلى اليوم.

٢- الأدبِ العربيِّ لدى الأدباءِ النصارى.

٣- الأدبِ العربيِّ منذُ بدءِ النهضة الحديثة في القرن التاسعَ عشرَ.

٤- كانَتْ الحلقةُ الثالثةُ أولى مَنْ تناولَها من المستشرقينَ الروس وأحدَ قلائلِ المستشرقينَ العالميينَ الذينَ عَنوا بها.

٥- ومن مؤلفاته أيضاً: جغرافيا الجزيرة

العربيـــة في تصـــورات الأقدمـــين، والعربُ والأدبُ العربـــيُّ في إبـــداع جوركي، والأدبُ العربـــيُّ في القـــرن العشريـــن، وأولُ وصف عربيٍّ لرحلة إلى أمريكا الجنوبية، وتياراتُ الأدبِ العربـــيِّ المعاصـــرةُ في مصرَ، والأدبُ العربـــيُّ في شمالِ القـــوزاق، وطبعةٌ جديدةٌ لمذكراتِ إبراهيمَ بن يعقوبَ عن السلافيينَ، وتحليـــلُ الاستشهـــاداتِ الشعرية في معجم البلدانِ لياقوت، والرسالةُ الثانيةُ لأبي دلفَ في مُعجم البلدانِ لياقوت، وقيمةُ البيرونيِّ في تاريخ الجغرافيا الشرقية، وتاريخُ العلاقاتِ التجارية للخلافة العربية في القرنِ العاشرِ، ونموذجٌ مـــنْ أساليبِ الدواويـــن العربية في القـــرنِ التاسعَ عشـــرَ في شمـــالِ القوزاق، وجغرافيا البحار في القرنَيْن الخامسِ عشرَ والسادسَ عشرَ عندَ العـــربِ والأتراك. ثم دراساتٌ عن الجُمحـــي، وسلامةَ بن جندل، وذي الرمة، والشنفـــرى، وعمرَ بن القميئة، وكتـــابُ المنازلِ والديارِ لابن منقذ، والنعمانِ بـــن بشير، وأبي نواس، ومسلـــم ابن الوليد، والأخطلِ، وعمرَ ابـــن أبي الربيعة، وعمارة بن أبي الحسن اليمنـــي، وابن زيدون شاعرِ الأندلس، والـــوأواء الدمشقي، والمتنبي، وله أيضاً كتاباتٌ عن الشيخ الطنطاويِّ الأستاذِ في جامعـــة بطرســـبرج، ورزق الله حســـون ناقلِ قَصَص كريلوف إلى العربية، وسليمان البستـــاني، والدكتورِ طه حســـين وآراؤه في الشعـــر الجاهليِّ ونقاده، ثـــم قصتِه الأيام، وكذلـــك دراستان عـــن الشاعرَيـــن: يوسفَ غصوب اللبناني، ومحمد مهدي الجواهريِّ العراقيِّ.

لقـــد اختلفَـــتْ اهتمامـــاتُ المستشرقينَ الروســـي بالمخطوطـــاتِ العربيـــة والـــتراثِ العربـــيِّ الإسلامـــيِّ ومهما كانَـــتِ الأسبابُ فَقَدْ قـــدَّمَ هؤلاء المستشرقـــونَ خدمةً جلى في دراسةِ المخطوطـــاتِ العربيةِ والحضارةِ العربيةِ الإسلاميةِ منذُ القِدَمِ وحتى العصرِ الحديث.

الدراسات والبحوث



رحلة مطراقي زادة
(٩٤١هـ/ ١٥٣٤م - ٩٤١هـ/ ١٥٣٥)

د. محمد فاتح زغل ٭

الرحلة قديمة عرفها الإنسان منذ العصور الغابرة حتى وقتنا هذا، وقد اختلفت دوافع الرحيل، وتباينت وسائل السفر، وتنوعت مادة الرحلة. ومع ذلك فإن كتابات الرحالة، أيا كانت توجهاتهم الفردية ونزعاتهم الشخصية تصور إلى حد كبير بعض ملامح العصر الذي عاشوا فيه، كما تصف الكثير من عناصر ثقافة البلدان التي ذهبوا إليها، وأحوال الشعوب التي اختلطوا بها، وتأتي على ذكر العديد من الحوادث والمشاهدات النادرة.

وقد تنوعت مادة الرحلات من حيث الزمان والمكان، ومن حيث الوصف فنجد أن من بين الرحالة من اهتم بوصف الأقاليم وطبائع سكانها، ومنهم من

٭٭ باحث في التراث العربي (مركز زايد للتراث والبحوث) الإمارات العربية المتحدة.

أسهب في وصف العادات والتقاليد لأفراد الجماعات الدينية والإثنية في الأماكن التي زارها أو أقام فيها، ومنهم من جمع بين الاثنين.

وقد يبرز عند بعض الرحالة اتجاه آخر غير تلك المعلومات الإثنوغرافية فتكون مادة رحلاتهم زاخرة بالعناصر الأدبية مما أسبغ عليهم صفة الأدباء فضلاً عن كونهم يقدمون مادة معاينة ومشاهدة علمية. وهذا الاتجاه في الكتابة أطلق عليه (أدب الرحلات) غير أننا في هذه الدراسة أمام رحالة من نوع آخر.. رحالة جمع بين كل هذه السمات وأضاف إليها فن الرسم وتشكيل اللوحات الفنية الملونة المرسومة بدقة مع مهارة في استخدام الألوان والريشة مما جعل من رحلته رحلة نادرة ومن مخطوطته التي كتب بها هذه الرحلة مخطوطة نادرة أيضاً مما سنتوقف عنده في هذه الدراسة.

رحلة مطراقي زادة

قام بهذه الرحلة وكتبها نصوح أفندي السلاحي الشهير بمطراقي زادة الذي توفي بعد ٩٥٨ هـ، وهو أديب ومؤرخ كان بصحبة الحملة الكبرى التي قادها السلطان سليمان القانوني سنة ٩٤١ هـ / ١٥٣٤ م لفتح العراق بدءاً من نقطة انطلاق الحملة في القسطنطينية مروراً بكوتاهية فقونية فوان في الأراضي العثمانية ثم تبريز فهمذان فقصر شيرين فبغداد وصولاً إلى الحلة فالنجف فكربلاء من الأراضي التي كانت تحتلها الدولة الصفوية عهد ذاك ثم العودة مروراً بحلب.

صاحب الرحلة

هو نصوح أفندي السلاحي، ابن عبد الله قره كوز الشهير بمطراقي زادة مؤرخ ورحالة ورياضي أصله من قصبة (فيسكوف) في ولاية البوسنة يوم كانت جزءاً من الدولة العثمانية وقد تقدم في الوظائف العسكرية، ومهر في فنون الفروسية، وفي ألعاب الأسلحة الشائعة في ذلك العصر حتى اكتسب لقبه المطراقي بضم الميم وهو الدرع المغلف بالجلد الذي كان يستخدمه الفرسان في قتالهم وفي ألعاب الميدان أيضاً، وكان لمهارته في فنون الكتاب والحساب وثقافته التاريخية والجغرافية الواسعة أثر كبير في اختياره ليكون ضمن الحملة. فقد ضم إلى الخدمة في قلم الديوان الكبير كاتباً، وصاحب السلطان سليم الأول في حملته العسكرية على دولة المماليك في مصر والشام سنة ٩٢٦-٩٢٧ هـ، كما صاحب السلطان سليمان القانوني في حملته العسكرية على الدولة الصفوية في إيران سنة ٩٤٣ هـ، وحملته على البغدان (رومانيا)، وحملته التي انتهت بفتوح (شقلوش واسترغون وأرستوف وبلغراد) وغيرها.

ويظهر أن أمر براعته في التأليف والرسم قد اشتهر عهد ذاك حتى كلف بمهمة تسجيل وقائع الحملات العسكرية

التي شارك فيها وتزيينها بالصور الملونة التي تمثل المدن والقصبات التي مر بها الجيش أو التي فتحها، وفي الواقع فإن مواهب نصوح تنوعت تنوعاً مدهشاً فهو مؤرخ متقن، وفارس ماهر، وجغرافي واسع المعرفة، وشاعر بليغ، ومترجم ضليع، ومهندس عسكري بارع، ورياضي مصنف، وله في معظم هذه الجوانب مؤلفات قيمة تكشف عن إحاطته بتلك المعارف والفنون على ما انتهت إليه في عصره. ومن غير المحدد تاريخ وفاته ويذكرها حاجي خليفة أنها جرت سنة ٩٤٠ هـ /١٥٣٣م، وليس ذلك بصحيح فقد فرغ من تأليف كتابه منازل العراقين سنة ٩٤٥هـ، وأكمل ترجمته لتاريخ الطبري بذكره الحوادث على السنين حتى سنة ٩٥٨هـ، ووصل في تاريخه المسمى (تواريخ آل عثمان) إلى حوادث سنة ٩٦٨هـ.

أهمية الرحلة

كتب نصوح السلاحي مطراقي زادة كتابه «منازل سفر العراقين للسلطان سليم خان» ليكون سجلاً مفصلاً لوقائع حملة السلطان سليمان القانوني على الدولة الصفوية خلال ٩٤٠و٩٤١هـ وتتمثل أهمية كتابه بعدة أمور منها:

• وصف بتدقيق مدهش منازل أو مراحل الطريق الذي سلكته الحملة بدءاً من مغادرتها (إسكدار) في الجهة الآسيوية من القسطنطينية وحتى وصولها تبريز عاصمة الصفويين، ومنها إلى بغداد فحلب ثم ديار بكر وصولاً إلى (إسكدار) ثانية. فقدم المشرق الإسلامي إبان ذلك العصر، وعين أسماء عشرات القصبات والقرى والقلاع والجسور والأنهار والجبال والتلال والصحاري الواقعة على تلك الطرق، وحدد مواقعها بدقة ووصف طبيعتها التضاريسية والمناخية، وأثبت المسافات بينها بالفرسخ وهو وحدة الطول المستعملة في قياس المسافات الطويلة عصر ذاك.

• يعد الكتاب وثيقة نادرة ومهمة توثق وجود كثير من المواقع وتعين أسماءها القديمة وتعرف الباحث على ملامحها كما بدت للمارين بها في النصف الأول من القرن العاشر للهجرة السادس عشر الميلادي وهي حقبة تعز فيها المصادر العربية التي تبحث في مثل هذه الشؤون ويبلغ عدد هذه المواقع نحو تسعمئة تنتشر على أراضي الأناضول وإيران والعراق وسورية.

• سجل شهادة نادرة لوقائع الحرب العثمانية الصفوية كما رآها بنفسه، فهو شاهد عيان صحب الجيش، واقترب بحكم مهمته من السلطان صانع القرار، ولذا فليس غريباً أن يأتي وصفه للمعارك التي دارت بين السلطان العثماني والشاه الإيراني مفعماً بالحيوية معبراً عن روح الأحداث الدائرة بدقة ملحوظة؛ على أن المطراقي لم يكن مؤرخاً محايداً وليس من المعقول أن نتوقع

منه ذلك، فهو يلتزم وجهة النظر العثمانية بشكل مطلق ومع ذلك فإننا وجدناه يذكر الكثير من الحقائق كما تتطابق مع المصادر الأخرى أو يدعنا نتصور الوقائع كما جرت فعلاً بفضل ما يسوقه من معلومات تفصيلية ومنها تسجيل تواريخ وقوعها بدقة ووصف طبيعة الأراضي التي جرت فيها.. لأنه كان فناناً تشكيلياً فقد حفل حديثه عن ساحات القتال والطرق التي كانت تسلكها الجيوش المتحاربة بأوصاف خلابة عن أصوات المحاربين وجلبة نقل المعدات ولمعان السيوف والأسنة وامتقاع الوجوه وتضمخ الدروع بالدماء القانية وما إلى ذلك من أوصاف يكاد بها القارئ يرى المعارك تستعيد صورها أمام ناظريه.

• ومما يزيد من أهمية الرحلة إلى حد كبير لا يدانيها فيه أية رحلة أخرى أنها ضمت عدداً كبيراً من الصور الملونة التي أبدعتها ريشة المطراقي وفرشاته وألوانه الخلابة رسم فيها المدن والقصبات والحصون والخرائب الأثرية والممرات الجبلية والخانات والأضرحة والمباني المختلفة والقرى والمضايق والمياه والعوارض الطبيعية والحيوان على نحو بالغ الإتقان حتى يمكن القول إن هذه الصور تمثل وثائق عالية القيمة لا غنى عنها في دراسة تخطيط المدن الإسلامية والأبنية الرئيسة إبان القرن العاشر للهجرة (السادس عشر الميلادي) وهي الحقبة التي تمثل مرحلة انتقال حقيقية من العصور الإسلامية الوسطى إلى العصور الحديثة.

• إن الرسومات التي عملها مطراقي زادة جاءت متشابهة إلى حد كبير مع الواقع باستثناء ما تمليه البيئة الجغرافية والمناخية نفسها في مدن الأناضول وإيران والعراق وحلب مما دل على وحدة العمارة الإسلامية أو تشابه خصائصها حتى ذلك العصر.

• إن المطراقي أوضح الكثير من التفاصيل الخاصة بهذه المواضع من خلال صوره في الوقت الذي سكت عن وصفها في رحلته وقد ثبت أنه كان يستند في رسم هذه الصور على المشاهدة المباشرة وبخاصة رسمه لمدينتي بغداد والحلة.

• لم يرسم المطراقي بشراً في رحلته عملاً بالتقليد الإسلامي المعروف بهذا الشأن وبذا فقد ضاعت فرصة التعرف على أنواع الأزياء التي كانت تلبسها شعوب المنطقة آنذاك.

• اهتم المطراقي بمراقد الأولياء والصالحين ومقاماتهم الكائنة في طريق الحملة تبركاً بأصحابها فقد سجل أسماء تلك المراقد والمقامات بعناية شديدة وتقديراً منه للأهمية الخاصة التي كانت تحتلها بغداد بوصفها تضم أجداث العدد الغفير من الأولياء والصالحين، ولهذا فالرحلة قدمت للقراء والباحثين معلومات ثمينة عن خطط

المدينة وشواخصها الماثلة في ذلك العهد وبخاصة في الحلة وكربلاء والنجف.

• ومما يزيد هذه الرحلة أهمية أنها تضمنت نصوصاً كاملة لعدد من الرسائل المتبادلة بين السلطان سليمان القانوني والشاه (طهماسب) الصفوي وفيها من ألفاظ الترغيب والترهيب والتلميحات السياسية والتلويح بالأعمال العسكرية ما يكشف عن جوانب مهمة من الصراع العثماني الصفوي عهد ذاك كما من شأنه أن يوضح لغة الخطاب السياسي والديبلوماسي التي كانت تستخدم بين قادة الدول الإسلامية في المنطقة.

• الرحلة مخطوطة نفيسة وأصل المخطوطة محفوظ في مكتبة قصر يلدز بإستانبول تحت العدد ٣٥ وعدد أوراقها ١٠٩ أوراق وجميع صفحاتها مجدول بماء الذهب وفي كل صفحة منها ١٧ سطراً وهي بخط نسخ جيد مشكول كتبت بمداد أسود عدا الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار والحكم المأثورة فإنها كتبت بمداد أحمر.

• للمخطوطة أهمية من النواحي التاريخية والبلدانية والفنية مما يجعل منها مصدراً لا يستغني عنه باحث في تاريخ الشعوب الإسلامية الحديث وإدراكها لقيمتها العلمية في دراسة أحوال العراق خاصة ومعالمه المختلفة في حقبة تاريخية عزت فيها المصادر.

مقتطفات من الرحلة في بغداد

«وفي هذه الأيام غادر صاحب السعد وراكب المجد السلطان الأوحد ذلك المكان صوب بغداد مقر الأولياء العظام ومستقر المشايخ الكرام وممدوح سيد الأنام عليه الصلاة والسلام مدينة الخلافة ميمماً شطرها وما إن شاع ذلك الخبر حتى هب العلماء الأفاضل والسادات الكبار وأشراف العباد والمشايخ الزهاد لاستقبال بادشاه العالم وكسرى الزمان بأنواع التعظيم والتكريم والإعزاز والتبجيل والتضخيم.

كذلك كان شأن أهالي المدينة الذين جاؤوا كالسيل الجارف وهم يملؤون الطريق السالك مستبشرين بمقدمه الميمون ومقدمين إليه فروض الحفاوة وقد سايرت الريح ذلك الموقف في ذلك اليوم السعيد الجميل حين بدأت تهب على شكل نسيم عليل عندما طلعت تباشير صبح السعادة لتغمر أرجاء المدينة على إثر الكوكبة السلطانية ومواكب الكواكب الخاقانية ليتحول ذلك اليوم إلى عيد سعيد وتعم الأفراح وتطغى أنهار السرور على بغداد.

وفي المحروسة المزبورة والمدينة المشهورة كان فارس ميدان الدين وحاكم الزمان والأرضين قد صار بطريق أسلم مفوض ومسلم وذلك في غرة شهر جمادى الآخرة من سنة إحدى وأربعين وتسع مئة وبقدومه

الشريف وحضوره الميمون صارت عاصمة الخلفاء الراشدين ومقر خلافة الخواقين في كل بقعة منها تأخذ الألباب وكل طابوقة فيها تبهر العين وكل طبقة فيها تماثل جنة المأوى وكل قبة فيها طاقاً معلى.

وبدت قصورها البهية آية في الفن وازدانت جدرانها وسقوفها بالنقوش وبأبدع الرسوم وطفحت أطرافها بالمحاسن شبيهة بكتاب جامع لأنواع الفصول الرائعة وأمست معالمها ذهبية ملونة جذابة شتى وزينت جدرانها وسقوفها بالمقرنصات والريازات».

ما جاء حول زيارة المقامات

ويصف مطراقي زاده بالتفصيل دخول السلطان العثماني إلى بغداد، حيث هب المشايخ والزهاد والعلماء والسادات والأشراف لمقابلته وكذا سكان المدينة «كالسيل الجارف». بمجرد دخول سليمان القانوني إلى بغداد، ارتفعت الخطبة وضربت السكة باسمه، وجرى إبطال القوانين الصفوية السابقة كافة، ثم بدأ القانوني زيارة أضرحة ومدافن الشيوخ والعلماء قبل أن يتوجه لزيارة مقام الإمام الحسين (رضي الله عنه).

يقول المطراقي

(وفي أواسط شهر رمضان المبارك من السنة المذكورة قام وبنية التبرك والاستهداء بزيارة سائر المراقد والأضرحة المنتشرة في أنحاء بغداد وسواحل الأنجاد، ومنها صدر صفوة النبوة ومقنن قوانين الفتوة الهادي والراشد يوشع بن نون(ع)، والإمام العالم والنور الحاكم والراسخ بأمر الله الملازم (الإمام موسى بن الإمام جعفر الكاظم)، وهادي الرشاد وملهم السداد وقبلة الزهاد وكعبة العباد (الإمام محمد بن علي الجواد)، وكهف المؤمنين وهادي المصلين (الإمام علي بن محمد الهادي الأمين) والعالم الوفي والعلم الزكي (الإمام حسن بن علي العسكري).

كما كتب في رحلته عن (زيارة عارف أسرار القرآن الإمام الأعظم والمفتدى المعظم كاشف الملة المنيفة حضرة الإمام الأعظم (أبو حنيفة) وقمر المجتهدين وسيد الفقهاء والمحدثين وإمام المسلمين (الإمام أحمد بن حنبل).

وعن زيارته لمدينة الحلة وكربلاء

(وفي مدينة الحلة المحروسة زار السلطان مقام المنتظر وغاية المختبر خليفة الرحمن محمد المهدي صاحب الزمان

وفي أرض الكرب والبلاء حيث يرقد حضرة صاحب القبة الخضراء في الجنة وخاتم الخلفاء الراشدين عند أهل السنة والصابر على البلاء والمحنة الشهيد في أرض كربلاء الإمام المقتدى وابن المرتضى أبو عبد الله الحسين، وكذلك مرقد سيد المجتهدين وسند المتعبدين علي بن حسين زين العابدين).

وعن وصفه للطبيعة وجمال المكان

(وقد مكث السلطان مع جنده هناك عند جدول ماء يسمى (آب نيلكوت) أي الماء اللازوردي الجاري في البقاع المذكورة فكان المنظر بهيجاً ورائعاً في النفوس تذهب عنها الهموم وتقضي على الغموم).

ماجاء حول حلب

(ثم انطلق من هناك نحو منبع طنين طنطنة العرب ومجمع أحاسن ممالك العرب المدينة المتينة حلب، وما أن دخل حضرة السلطان ملك الشرق والغرب وفارس ميدان الحرب والضرب سلطان سلاطين العالم وقاهر أبطال الزمان، دار النصر ونادرة العصر الذي يضاهي طاقة المقلانس نطاق درب التبان ويداني قوسه الهلال في الجمال ورياضها شبيهة برياض الجنان المزدان بالسندس الأخضر وأشجارها المثقلة بالاثمار وأرضها الحافلة بالجداول إذ» لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون». وقصورها نماذج من النعيم ورياضها وكأنها رياض الجنان ورونقها جبريل للفردوس فدخل حلب بالعز والدولة ووصلها بالكرم والشوكة.

وازدحمت أطراف المدينة بالخيام المنصوبة، وازدانت أنحاؤها بالسرادق المرفوعة، وتحول وجه البسيطة إلى السماء ببريق الأسنة والحراب، وقد عمت عدالة (بادشاه) العصر، وخاقان الدهر أرجاء المملكة كشمول أشعة الشمس الوجود جميعاً في وضح النهار لتمتلئ بها الآفاق وعنان السماء ففي عهد جلالته اتقدت شموع الشعب، واستنارت المشاعل في عموم البلاد، وحظيت الرعية وعامة البرية في ظله الميمون بالأمن والاطمئنان متنعمين برفاه الحال).

وعن وصفه للمعارك

رسم مؤرخنا مطراقي زادة صوراً حية لتحرك موكب الجيش العثماني تحت قيادة سليمان القانوني، وكبار قادته والأعيان، وكتائب الخيالة، حيث خرج الجميع من اسكدار عبر آسيا الصغرى، مروراً بسيواس وأرزنجان، حتى وصل الموكب العثماني إلى تبريز، حيث أمر السلطان بنصب خيمته الأرجوانية، وبدأ أمراء المناطق المجاورة في إعلان ولائهم للعثمانيين، بعد ذلك توجه الجيش العثماني إلى همذان وجبال قره خان التي وصفها مطراقي زاده بأنه «لا يمكن اجتيازها إلا بشق الأنفس، فقد كانت كل صخرة تشبه رأس غول، وكل عين ماء فيها تحاكي عين ثور». وعلى رغم ذلك فقد نجح العثمانيون في تسلقها واجتيازها.

(فتحرك الجيش المنصور من أفواج الليوث بريح الجهاد، وتجاوبت ميادين الوغى بأمواج تقذف الحمم من أفواهها وبريق النصال والأسنة تلمع كالشهب في أياديها حتى تحول وجه الأرض إلى حديقة عامرة بمنظر الرايات المرفرفة كما تحولت

الجبال والتلال إلى حقول ملأى بالشوك لما زخرت بالأسنة والحراب).

المدقق في رحلة مطراقي زادة يستشعر أربع قيم أساسية:

١- القيمة العلمية للرحلة تبرز في الكثير من المعارف الجغرافية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها مما دوّنه المطراقي من خلال اتصاله المباشر بالطبيعة وبالناس وبالحياة، ووصفه الممالك والبلدان والأصقاع والأقاليم والمدن والمسالك التي مر بها موكب الفتح بقيادة سليمان القانوني والتي بلغت حوالي ٢٠٦ مواقع سواء أكانت قلعة، أو مدينة، أو جبلاً، أو نهراً، أو بحيرة، عدا عن ذكره للأضرحة والمقامات ووصفها، كما تحدث عن المناخ والطبيعة وعن ظاهرة توزع السكان مما يعتبر من صميم الدراسات الجغرافية، كما قام بذكر المسافات التي كان يعمل بها بين المناطق، وأحوال الطقس، كما عني بنقل صور حية وصادقة عن المدن والمجتمعات الإسلامية وعن عادات السكان وتقاليدهم واحتفالاتهم ونظمهم الاجتماعية كما قدم صوراً حية عن المعارك والحروب التي خاضها السلطان سليمان القانوني والانتصارات التي حققها وكانت تصدر عنه بعاطفة قوية جياشة نحو ما يصف سواء أكانت هذه العاطفة مبعثها الحب والإعجاب أم البغض والكراهية ويظهر هذا التلون العاطفي نحو المدن التي استردها السلطان سليمان من الصفويين ويتطابق هنا موقف هذا الرحالة مع موقف الرحالة ابن جبير الذي قام بالرحلة في القرن السادس الهجري زمن القائد صلاح الدين الأيوبي وزمن الحروب الصليبية.

٢- القيمة التاريخية والحربية:

فمطراقي زادة رافق السلطان سليم الأول في حملته على الشام ومصر ٩٢٦ - ٩٢٧هـ/ ١٥١٦ - ١٥١٧م، كما رافق السلطان سليمان القانوني في حملاته على العراق، ٩٤٣هـ/ ١٥٣٦م. وعرف عنه تسجيل وقائع الحملات العسكرية التي شارك فيها بصفته مؤرخاً عثمانياً «رسمياً». كما وثق لاستقبال الرسل وتكريمهم والرسائل التي أرسلها سليمان القانوني، فبعد عودة السلطان إلى بغداد استقبل رسل محمد باشا أمير ديار بكر الذين أفادوا بأن الشاه الصفوي قد شن هجومه على تبريز وسلطانية وهمذان. فاتجه الجيش العثماني لمحاربته بالقرب من أربيل، حيث تمكن من القبض على أميرها أردشير الذي كان موالياً للشاه طهماسب. كما أرسل السلطان العثماني للشاه رسالة ضمنها التهديد للاستيلاء على أقاليمه وضمها لدولة العثمانيين. كما أرسل إلى سليمان باشا والي مصر، الذي خرج بعده آلاف من المحاربين للانضمام إلى سليمان القانوني في العراق.

٣- القيمة الأدبية حيث تم عرض المادة

بأسلوب ارتفع إلى عالم الأدب وارتقى إلى مستوى الخيال الفني والذي اعتمد على السرد المشوق بما يقدمه من متعة ذهنية كبرى نظراً لغنى موضوعاته؛ غير أنه كان يعتمد على التزويق في العبارة فضلاً عن التعبير السهل المؤدي للغرض، كما أنه اعتمد السجع أحياناً، كما أورد العديد من الأبيات الشعرية من شعره، حيث ورد في المخطوطة ٢٦ بيتاً من الشعر، بحيث جاء النص ملوناً تكمن فيه المتعة كما تكمن فيه الفائدة. فهو يقدم مادة دسمة متعددة الجوانب بما فيها من علم وأدب ولأنه يجمع في أسلوبه أساليب الفنون الأدبية وموضوعاتها كلها من غير أن تضبطه معاييرها، أو أن يخضع لمقاييسها.

٤- القيمة الفنية التشكيلية:

وهي وجود ١٣٠ لوحة فنية من رسومات المطراقي وبقياسات مختلفة منها ٣ لوحات فقط رسمت بشكل مستطيل أفقي والباقي عمودي فرضتها طبيعة الأرض وهي بالألوان وقيمتها تكمن في أنها مخطوطة نادرة في الرسومات واللوحات الفنية والتي لم يسبق لرحالة أن قام بمثل ذلك واستخدم ريشته بدقة وحرفية عالية في رسم المعارك واصطفاف الجند، وبرع في رسم الطبيعة بجبالها وشجرها وأنهارها كدجلة والفرات والمدن والمقامات والأضرحة وكلها من خلال المشاهدة المباشرة، وبألوان زاهية مشرقة.

الخاتمة:

حاولت هذه الدراسة التركيز على رحلة المطراقي وبيان أهميتها التاريخية والجغرافية والفنية والأدبية، كما حاولت استخلاص أهم القيم التي تضمنتها هذه الرحلة مع إلقاء الضوء على مؤلفها، ولم تحاول الدراسة التطرق إلى أية رحلة عربية مماثلة أو عقد مقارنة بينها وبين الرحلات العربية الكثيرة والمتنوعة للرحالة العرب وغناها في محتواها العلمي والتاريخي والأدبي فهذا يحتاج إلى دراسة خاصة وبحث مستقل لا يتسع المجال هنا لذكره مع أهميته.

ولعل عبارة «الرحلة عين الجغرافيا المبصرة» وهي عنوان كتاب لأستاذ الجغرافيا صلاح الشامي هي العبارة التي أراها مناسبة لأختم بها هذا البحث فقد رسم المطراقي بالكلمة والريشة رحلته وكان أميناً في ما وصف وما رسم، ولا أجد كذلك عبارة تحدثت عن الرحلة كما قال عنها أبو الحسن المسعودي: «ليس من لزم جهة وطنه، وقنع بما نمى إليه من الأخبار من إقليمه كمن قسم عمره على قطع الأقطار، ووزع بين أيامه تقاذف الأسفار، واستخراج كل دقيق من معدنه، وإثارة كل نفيس من مكمنه.»وهذا ما قام به مطراقي زادة».








المصادر و المراجع

(*) مـا زال هـذا القبر شاخصاً حتى اليوم ويقع في مقبرة الجنيد بالجانب الغربي وبالطبع فإنه ليس قبر يوشع بن نون الواردة أخبـاره في سفـر خاص باسمه من أسفار التوراة فإنه دفن في فلسطـين تحديداً بموجب نص التوراة نفسها وقبل بناء بغداد بعدة قرون ولم تصلنا إشارة تدل على وجوده في العصر العباسي وما بعده وأول من أشار إليه هو رحالتنا المطراقي

- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، شمس الدين أبو عبد الله المقدسي، بيروت مكتبة خياط
- أدب الرحلات، حسين محمد فهيم، وزارة الثقافة السورية، عالم المعرفة، ١٩٨٩.
- أدب الرحلة عند العرب، د.حسني محمود حسين، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣.
- الإسلام والفكر الجغرافي العربي، صلاح الدين الشامي، الإسكندرية، ١٩٧٩.
- أعلام الجغرافيين العرب، عبد الرحمن حميدة، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٤.
- تخليص الإبريز في تلخيص باريز، رفاعة رافع الطهطاوي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٥٨.
- التراث الجغرافي الإسلامي، محمد محمود محمدين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض.
- جورج غريب، أدب الرحلات، تاريخه وأعلامه، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦.
- رمال العرب، ولفريد ثيسيجر، تعريب نجدة هاجر الإبراهيم عبد الستار، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٩.
- مقال مجلة عالم الفكر، المجلد السادس عشر، العدد الثالث، الكويت، ١٩٨٥.

الدّراسات والبحوث

رباعيّات الخيّام في الأدب العربيّ المعاصر

نعمت الله به رقم ◎
ترجمة: بشّار سلمان حلّوم ◎◎

يحتلّ الخيّام مرتبة رفيعة في الأدب الفارسي تضعه مع كبار الشعراء الفرس أمثال: فردوسي، حافظ، سعدي، جلال الدين الرومي، وغيرهم. لم يكن محط أنظار العالم فحسب بل حكيماً، فيلسوفاً، عالم فلك، طبيباً، وفقيهاً معروفاً. أما في الوقت الحاضر وفي أيامنا هذه لا يُنظر إليه كعالم فلك أو رياضي بل كشاعر قل نظيره.

◎◎ مترجم من سورية.

اشتُهر بين معاصريه بالتقوى والإيمان، بينما يعدّه البعض الآن شخصاً ملحداً، فاسقاً، وماجناً. وعلى الرغم من أن الإيرانيين أنفسهم لا يعتبرونه شاعراً من الطراز الأول؛ فالأوروبيون وأيضاً العرب يسطّرونه كواحد من أفضل شعراء إيران.

بدأت شهرة الخيام مع ترجمة الشاعر الإنكليزي «فيتز جرالد» لرباعيات الخيام إلى اللغة الإنكليزية،وقد لاقت هذه الترجمة رواجاً، ليتم ترجمة الرباعيات بالاستناد إلى هذه الترجمة إلى اللغات الأخرى ومنها اللغة العربية.

نشر فيتز جرالد ترجمته في منتصف القرن التاسع عشر، وقد لاقت هذه الترجمة انتشاراً لا مثيل له في الغرب حتى لقّبوه بـ «خيام الغرب».[1]

كانت رباعيّاته أساساً ومحوراً للتحقيقات والدراسات والتأليفات التي كُتبت بعد الخيام شعراً ونثراً.كما اهتمّ عدد كبير من الغربيين بقراءة وتحليل وترجمة هذه الرباعيات إلى اللغات الأوروبية. وقد بلغ عدد الرباعيات التي ترجمها فيتز جرالد سبعين رباعية، ولكن لم تستطع ترجمته أن تقدّم مضموناً مطابقاً للأصل (ترجمته لم تكن دقيقة تماماً) لأنه لم يعتبر نفسه ملزماً بإيراد الألفاظ نفسها والمعاني الموجودة في الرباعيات بل غيّر وبدّل بعض الألفاظ والمعاني وقام بإخراج الرباعيات على شكل رباعيات إنكليزية.[2]

قال مسعود فرزاد حول هذه الترجمة: «هذه التحفة عبارة عن منظومة شعرية مؤلفة من ١٠١ قطعة شعرية (بند) وكل قطعة منها مؤلفة من أربعة مصاريع بما يشبه الرباعيات الفارسية...».[3]

ويقول في مكان آخر: «الأمر الأساسي الذي يعود إلى عمل فيتز جرالد أن الطرح النقدي لهذه المنظومة من إبداع فيتز نفسه ولم يعمل مطلقاً كي يترجم رباعية برباعية بل كان همه أن يقدّم منظومة تشرح السيرة اليومية لعمر الخيّام وتتضمن تعريف شامل وجامع لأفكارهِ وحالاته».[4]

الأمر الآخر الذي تجب الإشارة إليه قبل البدء بموضوع البحث الأساسي، هو الاختلاف الشديد في وجهات النظر بين النقّاد والمفكّرين فيما يتعلّق بعدد وأصل رباعيات الخيّام نفسها، لدرجة يصل فيها هذا الاختلاف الشديد لنسف رباعيات الخيّام كلّها من الأساس وردّها.

إن عملية تشخيص رباعيات الخيّام الأصلية وتمييزها عن الأشعار الأخرى التي أُضيفت لاحقاً إليها مسألة ليست باليسيرة، انشغل فيها الأدباء والمحققون سنوات. ومع

أنهم عملوا بجهد ونشاط وعبر طرق مختلفة لحل هذا الأمر ولكن حتى الآن لم يتوصّلوا إلى نتائج مقنعة وعلمية لتبقى المسألة دون حلّ.

ربّما كان الشخص الأوّل الذي ألقى نظرة عميقة ودقيقة وعملية إلى هذه الترجمة هو البروفسور «شوكوفسكي» المستشرق الروسي؛ الذي نشر في عام ١٨٩٨م مقالة بعنوان «الرباعيات المنسوبة للخيام» في ذكرى تكريم البروفسور «بارون وروزن». وبنظره يبدو إلى درجة بعيدة أن كل الرباعيّات التي نُسبت إلى الخيّام وتمّ تسجيلها باسمه إذا ما نُظر إلى الميول الفكرية المختلفة والبعيدة التي تُشاهد وتستشفّ منها: ليست عمل شخص واحد وإنتاج عقل إنساني واحد.

شوكوفسكي أحصى ٨٢ رباعية تحت عنوان الرباعيات المنسوبة والتي في الوقت الذي نسبت فيه إلى الخيام هي مسجّلة بأسماء ٣٩ شاعراً آخر.[٥]

كان تشخيص الرباعيات بالنظر إلى ظاهرها هو الطريقة التي اتبعتها المحققة الدانماركية «كريستن سن» لكشف أشعار الخيام. افترضت هذه المحققة أن الرباعيات التي تحوي اسم الخيّام هي للخيّام، ولكنها نفسها لم تكن مطمئنة إلى هذه الطريقة وإمكانية الاعتماد عليها.[٦]

تقول كريستن سن في مكان آخر:

«بدأ الخيام عملاً وأسس لفنّ شعريٍّ ثم جاء بعده من تابع العمل وأكمله، وعند البحث والتدقيق في الرباعيات المنسوبة إلى الخيام يمكن أن نستخلص النتيجة التالية: أن الرباعيات ذات الطابع الصوفي وتلك التي تضمّ جانباً غزليّاً ورومانسيّاً هي رباعيات مُضافة وليست للخيّام».[٧]

وكما سنشير لاحقاً قام عدد من المترجمين بنقل وترجمة رباعيات الخيّام من دون البحث والتدقيق في أصل وانتساب تلك الرباعيات إلى الخيّام.

تجدر الاشارة أن «كريستن سن» نفسها عدّت هذا المعيار غير مقبول وتقول: «أغلب تلك الرباعيات ليست للخيّام وقد قام النسّاخ الذين كانت لديهم رغبة في إضافة اسم الخيام الذي كان المثل الأعلى في نظم الرباعيّات على مجموعاتهم وكتبهم على كل رباعية وصلت لأيديهم ومن أي مكان».[٨]

في سنة ١٩٥٢م نشر المحقق الألماني «فريدرخ روزن» نسخة من النسخ الفارسية التي تعود لسنة ١٣٢١م، تضمّنت ٣٢٩ رباعية. وفي مقدّمته على تلك النسخة ذكرَ نتيجة بحثه وتحقيقه حول الخيّام ورباعيّاته. شرعَ بدراسة الرباعيّات المنسوبة للخيام ووصل إلى النتيجة التالية: إن نسبة بعض

الرباعيات إلى الخيّام وباقي الشعراء ليست بالضرورة بمعنى أن الخيّام ليس صاحب هذه الرباعيّات. أمّا الرباعيات المؤلفة من ١٢ ثنائية والتي كانت كريستن سن قد ذكرتها، رفضها روزن ولم يقبل بها.[٩]

بعد ذلك قام عدد من الأدباء بوضع رباعيات الخيّام موضع البحث والدراسة والتحقيق من جانب المحتوى، المعنى والأسلوب، ويقول حسن دانشفر كان صادق هدايت أول شخص قام باختيار أشعار عن طريق أسلوب الكلام والأفكار الفلسفية للخيّام. ففي المجموعة التي نُشرت عام ١٩٣٤م، جعل صادق هدايت خصائص ١٤ رباعية من رباعيات الخيّام المعتبرة والموثّقة معياراً لتقييم باقي أعمال الخيّام وأشعاره وبناء على هذا العمل استخلص ١١٩ رباعية أصلية وقدّمها في هذه المجموعة.[١٠]

يقول صادق هدايت نفسه في الكتاب الذي جمع فيه رباعيات الخيّام: «كل رباعيات الخيّام تقريباً تتألف من صراع تناقضات من الأفكار المختلفة، والآن إذا قمنا بتقليب واحدة من نسخ هذه الرباعيات وقراءتها بقصد المطالعة فقط؛ ستصادفنا فيها أفكار متضادة، ومضامين مختلفة، ومواضيع قديمة وجديدة؛ بحيث أنه لو كان هناك شخص وله من العمر مئة عام وكان غيّر يوماً دينه وسلوكه وعقيدته مرّتين فلن يكون قادراً على قول مثل هذه الأفكار. هل يمكن أن يكون هنالك شخص قطع كل هذه المراحل والحالات المختلفة وفي النهاية يكون فيلسوفاً ورياضيّاً أيضاً؟».[١١]

أما في العالم العربي في الواقع إن اللغة العربية قد تعرّفت على رباعيات الخيام منذ بداية القرن العشرين لتتبلور نهضة الترجمة الواسعة لهذه الرباعيات بعد ذلك بحيث أن الدكتور «حسين بكّار» في كتابه «الترجمات العربية لرباعيات الخيّام حتى عام ١٩٨٧م» قد ذكر حوالي ٥٦ ترجمة لرباعيات الخيام مُقسّمة على الشكل التالي:

- عدد الترجمات الشعرية ٣٣ترجمة.
- عدد الترجمات نثراً ١٦ترجمة.
- عدد الترجمات كلها ٥٦ترجمة.
- عدد الرباعيات المُترجمة ٤٢٠٥ رباعية.

وذُكر أن عدد المترجمين لهذه الرباعيات ٥٢ شخصاً.

يُظهر هذا الإحصاء إلى أي حدّ تستطيع ترجمة رباعيات الخيّام أن تؤثر في الأدب العربي المعاصر. ليصل هذا التأثير إلى درجة يقول فيها الدكتور محمد سعيد جمال الدين: «كانت هذه الترجمات سبباً لخروج ظاهرة أدبية لا نظير لها وبأبعاد مختلفة

نستطيع تسميتها الظاهرة الخيّاميّة في الأدب العربي المعاصر».[١٢]

مع انتشار وازدياد الترجمات، نظم الشعراء العرب أشعاراً مقلّدين فيها رباعيّات الخيّام نذكر من أشهرهم الشاعر العراقي جميل صدقي الزهّاوي وشاعر المهجر إيليّا أبو ماضي.

عُرفت رباعيات الخيام في الأدب العربي المعاصر عن طريق الترجمات غير المباشرة، ولم يمرّ وقت طويل حتى أقبل المترجمون على ترجمة هذا الأثر بالرجوع إلى الأصل الفارسي للرباعيات.

هناك اختلاف في وجهات النظر حول أول ترجمة عربية لرباعيّات الخيّام، ويرى أكثر الأدباء أن «بديع البستاني» هو أول مترجم عربي لرباعيّات الخيّام، بحيث يقول الدكتور عبد الحفيظ:

«ترجمة البستاني الشعرية في عام ١٩١٢م أول ترجمة عربية لهذه الرباعيات وهي في الواقع صدى وانعكاس لترجمة فيتز جرالد».[١٣]

ولكن برأي الدكتور يوسف حسين البكّار أول مترجم لرباعيات الخيام إلى العربية لم يكن غير «أحمد حافظ عوض» الأديب والصحفي، الذي انتخب ٩٠ رباعية وكتبها مترجمةً على شكل مقالة تحت عنوان «شعراء الفرس: عمر الخيام» لتُنشر في «المجلة المصرية» عام ١٩٠١م.[١٤]

بعد حافظ عوض جاء «عيسى اسكندر المعلوف». الذي ترجم عام ١٩٠٤م ست رباعيات من اللغة الإنكليزية بقالب شعري، وفي عام ١٩١٠م نُشرت في مقالة تحت عنوان «عمر الخيام: ماعرفه العرب عنه» في مجلة «الهلال».

وبنظر حسين بكار كان المعلوف في الحقيقة أول شخص نقل الرباعيات إلى العربية في قالب شعري.[١٥]

بالنظر إلى أن عدد المترجمين لهذه الرباعيات كان كبيراً جداً، والإحاطة فيها كلها أمر صعب في هذا البحث المختصر نكتفي بدراسة أربعة من أشهر المترجمين ونعمل قدر الإمكان على تقديم نماذج من هذه الترجمات مع التحليل والبحث والمقايسة بين هذه الترجمات.

كما ذُكر فإن الأدب العربي أول مرة تعرّف فيها على الرباعيات كان عن طريق الترجمات غير المباشرة ومن جملتها الترجمة من اللغة الإنكليزية، ولهذا ستكون البداية مع البحث والدراسة لاثنين من أشهر المترجمين بشكل غير مباشر وهم بديع البستاني ومحمد السباعي، وفي النهاية نضع الترجمة المباشرة لأحمد رامي وأحمد الصرّاف موضع الدراسة والتحقيق والبحث.

الترجمات غير المباشرة:

١- ترجمة بديع البستاني: يرى أكثر الأدباء والنقاد العرب أن ترجمته وبشكل مطلق أهم ترجمة عربية لهذه الرباعيات. عَمَل البستاني في الحقيقة عبارة عن ترجمة شعرية يُلحظ فيها وبشكل واضح أثر ترجمة فيتز جرالد الشعرية.وقد صرّح البستاني نفسه أن ترجمته إضافةً لاستفادتها من ترجمة فيتز جرالد الشعرية قد استفادت من عدد من الترجمات باللغة الإنكليزية والفرنسية وسبب عدم اعتماده على الأصل الفارسي أنه لايعرف أن يشرح حتى حرف واحد من اللغة الفارسية. نالت ترجمته أهمية كبيرة بسبب الأثر الواضح لترجمة فيتز جرالد الشعرية فيها؛لذلك وكما ذكر فهي تُعد أهم ترجمة لرباعيات الخيام.(١٦)

ولأن رباعيات البستاني قد تُرجمت من عمل فيتز جرالد واستندت إلى أسلوبه فقد خرجت عن الشكل والقالب الأصلي للرباعيات. ونشير هنا إلى أهم خصائص هذه الترجمة:

- لم يلتزم في ترجمته بشكل وقالب الرباعيات بل نقلها في قالب السباعيات والبحر الخفيف:

قصر بهرام مربعُ السلطان

بات مأوى الآرام والغزلان

ومراح الضرغام والسرحان

والمليك الصيّاد صِيدَ وأُردي

ومن العرش حُطّ حطّاً للحدِ

بقرُ الوحش فوقهُ رائحات

غاديات تجتاحه أسراب.

هذه السباعية هي ترجمة الرباعية التالية:

آن قصر كه بهرام دراو جام كرفت

آهو بچه كرد وروبه آرام كرفت

بهرام كه كور مى كرفتى همه عمر

بنكركه چكونه كور بهرام كرفت.

- لم يتقيّد بترتيب فيتز جرالد، ومع حذف بعض الرباعيات قام بتقديم وتأخير الرباعيات.(١٧)

اقتدى البستاني بأسلوب فيتز ولكنه لم يقتنع هو نفسه بهذا الاقتداء بل إضافةً على ترجمته التي نشرها تحت عنوان «رباعيات الخيّام المصورة» أضاف لوحات ورسومات خيالية تصوّر الخيّام وهو يحتسي الخمر ويتغزّل بالجميلات بحيث يظن من يقرأ هذه الرباعيات أن الخيام هو عاشق للخمر وللنساء.

ومن المعروف أن شرح الشعر مترافقاً مع الرسومات هو تقليد غربي وبالتالي فالبستاني وإلى حدٍ بعيد قد تأثر بالكتاب الغربيين.(١٨)

على كل حال دلّ البستاني المترجمينَ العربَ الذين جاؤوا بعده مباشرةً على القيمة الفنية الغير منتهية التي تضمّنها عمل فيتز جرالد. وروى الجميع ظمأهم من ذلك النبع وأبدعوا طُرُقاً وأساليب مختلفة ومتنوعة.

- تصرّف البستاني في ترجمته وغيّر فيها بشكل كبير، بحيث أنه بمساعدة البحث في منظومة فيتز جرالد أو ترجمة روزن نثراً دمجَ رباعيتين أو ثلاث رباعيات مع بعضها وأخرج منها سباعية.كل هذه الأمور أنتجت مشكلات في فهم النص الفارسي عن طريق الترجمة[19]، بحيث أنه ضمّت في بعض الأحيان السباعية الواحدة للبستاني أكثر من أربع رباعيات، وعلى هذا كان البستاني يختار ما يُعجبه وينال رضاه ويحذف ما يراه مكرراً. وهذا نموذجٌ عن سباعية من سباعياته دمج فيها رباعيتين:

وربيع الحياة عهد الصبا
وحياتي كهذه الصهباء
مُرّها الحلو فهي طبّي ودائي
وببلخ أو نيسابور ساُقضي
فدعوني بعضَ اللبانة اُقضي
ودعوني أسقي المدام دعوني
قبل أن يدهم المشيب الشبابا.

الأسطر الثلاثة الأولى تتعلق بالرباعية الفارسية التالية:

امروز كه نوبت جواني من است
مى نوشم از آنكه كامراني من است
عيبش مكنيد اكر چه تلخ است خوش است
تلخ است از آنكه زندكاني من است.

والأسطر الأربعة الأخرى من سباعيته تشير إلى رباعية الخيام التالية:

چون عمر به سر رسيد چه شيرين وچه تلخ
پيمانه چو پر شود چه بغداد وچه بلخ
مى نوش كه بعد از من وتو ماه بسى
از سلخ به غرّه آيد از غرّه به سلخ.

٢- ترجمة السباعي: تُعد ترجمة محمد السباعي الجميلة من أهم الترجمات غير المباشرة التي انتشرت بعد ترجمة البستاني. قام السباعي بنفس عمل البستاني إذ أقبل على منظومة فيتز جرالد ونقلها كما هي إلى العربية. وقد ترجم السباعي ١٠١ رباعية من تلك الرباعيات وزيّنها كما فعل البستاني بالرسوم والنقوش الخيالية.[20]

ولكن على عكس البستاني نقلها على شكل خماسيّة.وهذه ترجمة لنفس الرباعية التي ذكرنا ترجمتها للبستاني:

قصر بهرام الذي صاد الأسود
فوقه الذؤبان تعدو والفهود
أتراها أيقظته من رقود
وبملهى العزف قدما والطّلا
من حمى جمشيد تهتاج السباع.[21]

أحدثت ترجمته سيلاً من المديح والتمجيد من قبل النقاد العرب، لدرجة جعلت المازني ينظر إلى ترجمته بعين الرضا ويقول: «كأن ترجمته كُتبت في الأصل باللغة العربية...قدرة محمد السباعي الحقيقية في نهاية الدقة والأصالة، لقد كان ملتزماً بالأصل أكثر من أي مترجم آخر، وأعظم صور هذه القدرة في إيراد الألفاظ المناسبة، المحكمة والجميلة».(٢٢)

يقول المنفلوطي عن السباعي: «السباعي من أبرز الكتاب المعاصرين الذين امتلكوا مهارة كبيرة ومعرفة عميقة في الترجمة من الإنكليزية إلى العربية، وتمتّع بمقدرة عظيمة في اللغتين في الوقت الذي كان هناك قليل ممن لديهم مهارة ومعرفة باللغة الإنكليزية والعربية، ولكنه مال في ترجمته إلى إيراد الغريب والنادر من الألفاظ واستخدام التراكيب الصعبة أكثر من الألفاظ البسيطة والسهلة، وأرجع هذا الأمر إلى رغبته الشديدة في إحياء اللغة العربية».(٢٣)

عدّ المنفلوطي إيراد الألفاظ الغريبة والنادرة والابتعاد عن السهولة والبساطة من محاسن ترجمة السباعي.ربّما كان قصده أن السباعي سعى من وراء عمله إلى إحياء اللغة العربية الأصيلة والمحكمة.لكن أحمد حامد الصرّاف في معرض المقايسة بين ترجمة البستاني والسباعي يقول: «تستقر ترجمة السباعي في مقام أدنى من ترجمة البستاني من ناحية الأسلوب، السهولة، البلاغة، الجمالية واللطافة». وفي معرض تبرير وجهة نظره وكلامه يضيف: «استخدم السباعي في ترجمته ألفاظاً مهجورة وتعابير صعبة لا يستسيغها الذوق وتنفر لسماعها الأذن».

قام السباعي بالترجمة الحرة وعلى هذا الأساس توجّه أكثر إلى ترجمة المعنى. فأحياناً يقوم بتغيير المعنى بالكامل في رباعية ما؛ ومن جهة أخرى يسمح لنفسه أن يعيد رباعية إنكليزية إلى خماسيتين. وهذا الأمر أجبره على إضافة مشكلات مختلفة إلى عمله.(٢٥)

ولإثبات هذا الأمر نعرض لنموذج من ترجمته:

إنما الآمال في الدنيا خيال
فإذا أفضت إلى حسن مآل
لم تكن إلا كما يلمع آل
أو كثلج في فلاة نزلا
ساعة يبهى سناه ثم ضاع

أورد السباعي هذه الخماسية في ترجمة الرباعية التالية:

اى دل همه اسباب جهان خواسته گير
باغ طربت به سبزه آراسته گير

وآنكاه بر آن سبزه شبى چون شبنم

بنشسته وبامداد برخاسته كير

وهكذا كما نرى قام السباعي من خلال التدخل والتصرف بالصور والتشبيهات بتقريبها إلى ذوق وقريحة الإنسان أو القارئ العربي، وعلى هذا بدّل تشبيه قصَر العمر بقطر الندى (شبنم) بالسراب الذي يلمع من بعيد. أو بندفة ثلج تسقط فوق التلال وتصير سريعاً ماءً جارياً .وبنظرة دقيقة إلى هذه المنظومات الشعرية نصل إلى هذه النتيجة: أن السباعي وبالنظر إلى إمكانيات وظروف الخماسية رأى أن يضيف من جانبه شيئاً عليها، وعلى هذا اختار لفظة (الآل) المتناسبة مع كلمة (مآل) في السطر الثاني. ومن جانب آخر تدخّل في شكل الرباعي وتصرّف به وجعله مطابقاً لثقافة وأدب بلاده وقومه. وفي مكان آخر عندما يريد أن يتحدث عن الموت، يصوّره في شكل كناية عربية:

فارتشف ريق العناقيد يَبِذ

ماتقاسي من تباريح الكمد

لا تؤجل فرصة اليوم لغد

وامصابي من غد أن أقبلا

ورُفاتي هامة تهوي بقاع

ومن هنا ندرك أن السباعي ومن أجل تزيين ترجمته استفاد من كل ما في ذاكرته وما يملكه حول الشعر والنثر والصور والخيال والأبعاد القرآنية والفنون العربية.

ومن البحث والتحقيق في هذه الترجمات نجد أن أصحابها لم يشاهدوا الأصل الفارسي، بل فقط توجهوا إلى عمل فيتز جرالد واستفادوا منه، لهذا فإن المترجمين ومن دون الاطلاع على حقيقة رباعيات الخيام التفتوا إلى الترجمة الإنكليزية لدرجة جعلتهم يخرجون عن القالب والشكل الطبيعي للرباعية الفارسية.

الملاحظة الأخرى على هؤلاء المترجمين أنهم مثل فيتز جرالد لم يطابقوا الرباعيات مع الأصل الفارسي حتى يطمئنوا إلى صحة نسبتها للخيام، وعلى هذا ربّما ارتسم في ذهن بعض العرب صورة عن الخيام غير صورته الواقعية كعالم زاهد يتمتع بالوقار.

ومن جانب آخر لأن قالب الرباعية لم يكن لديه إمكانية التعبيرعن المعنى الذي رغب به المترجمون العرب، لهذا اتجه البعض لترجمة هذه الرباعيات على شكل سباعية كالبستاني، أو في قالب الخماسية كالسباعي. وهكذا بعض هذه الرباعيات تضمنت صوراً متعددة بحيث لا يمكن بيان هذه الرباعيات في رباعية واحدة بشكل كامل.

ب- الترجمات المباشرة:

وفي هذا المجال يمكن الإشارة إلى ترجمتين هما ترجمة أحمد رامي شعراً، وترجمة أحمد حامد الصراف النثرية.

١- ترجمة أحمد رامي: كان أحمد رامي أول من ترجم الرباعيات بشكل مباشر من الفارسية إلى العربية وبعدها ظهرت وبشكل متتالي الترجمات المباشرة للرباعيات شعراً ونثراً .منذ سن الشباب عندما وقع نظر أحمد رامي على ترجمة البستاني أغرم بها . في ذلك الزمان كان تلميذاً في الصف الأول الثانوي وقرأ بعد سنتين ترجمة السباعي وبعد أن وصل إلى دار المعلمين العليا وتعلّم اللغة الإنكليزية بشكل جيد، قرأ منظومة فيتز جرالد ولكن دائماً كان في داخله الإحساس أنّ الأصل الفارسي للرباعيات أجمل بكثير مما قرأه من خلال ترجمة تلك الرباعيات.[٢٦]

بعد الانتهاء من الدراسة وعندما صار موظّفاً في المكتبة الوطنية بمصر سافر إلى مدرسة اللغات الشرقية في باريس من أجل تعلم أسلوب ترتيب وحفظ الكتب. ويقول رامي نفسه حول هذا الأمر: «قرأت أبواباً كثيرة من روضة الورد (كلستان) ورسالة الملك أو الحماسة (الشاهنامة) وأنوار السهيلي المعروف باسم كليلة ودمنة ورأيت نسخة لرباعيات الخيام كان قد نشرها المستشرق الفرنسي (نيكولا) عن نسخة طهران، بدأت بمطالعة هذه النسخة وعندما فرغت من ذلك خطر في ذهني أن أقوم بترجمتها من الفارسية إلى العربية في قالب الشعر وبصورة مطابقة لرباعيات الخيام، الشيء الذي دفعني للقيام بهذا العمل كان حاجة اللغة العربية لرباعيات منقولة عن الأصل الفارسي».[٢٧]

أسقط أحمد رامي مختاراته التي بلغت ١٤٨رباعية في نفس قالب وشكل الرباعية في الفارسية، وعلى هذا الأساس ماكان يراه المترجمون من اللغة الإنكليزية صعباً ومستحيلاً كان يراه هو سهلاً وهيّناً بل مقبولاً وجلواً ولطيفاً. واستطاع أحمد رامي أن يحفظ البساطة التي هي أهم خصائص ومميزات رباعيات الخيام وكذلك فخامة ومتانة الألفاظ وجمالية الصور ولطافتها كما هي ظاهرة في الأصل الفارسي. مع أن رامي أخرج هذه الترجمة في شكل وقالب الرباعيات، ولكن ليس بينها أي رابط معنوي وموضوعي. ربما كان هذا لأجل حفظ الإطار الفارسي الأصلي ولكن ترجمته مطابقة وملائمة للذوق العربي لأنه أحب –وبقوة– أن تكون رباعياته على منوال وشاكلة الشعر العربي بكامل الأبعاد الخيالية والغنائية

وتمام أدوات البناء. إضافةً على هذا هو كان يعلم أن فيتز جرالد لم يأخذ بعين الاعتبار قسماً كبيراً من رباعيات الخيام (يعني مناجاته المنظومة) ولم يلتفت إلى ترجمتها أو يهتم بها. لأن الشاعر الإنكليزي رأى أن هذا القسم لا يتطابق مع سياق منظومته وعمله، لهذا انعكس هذا النقص والخلل في كل الترجمات الماضية غير المباشرة[٢٨]. حاول أحمد رامي جاهداً أن يسدّ هذا النقص الكبير في ترجمته، وترجم عدداً من الرباعيات الجميلة في هذا القسم، الرباعية التالية نموذج منها:

يا عالم الأسرار علم اليقين
ياكاشف الضُرّ عن البائسين
ياقابل الأعذار فئنا الى
ظلّك فاقبل توبة التائبين

بينما تقول الرباعية الفارسية:

اي عالم اسرار ضمير همه كس
در حالت عجز دستگير همه كس
يارب تو مرا توبه ده وعذر پذير
اى توبه وعذر پذير همه كس

مَـزَجَ رامي مشاعره وخياله وأحاسيسه في هذه الرباعية، وعبّر عن ارتباط وتعلق الله بالخلق من خلال أن الله يُبعد عن الخلق البلاء والآلام والمشقات وَعَرَضَ التوبة بإحساس شاعري بحيث لم تتعارض مع الأصل الفارسي ليبين أن ذلك اللجوء إلى ظل الخالق يفيد الابتعاد عن الألم والنجاة من الاحتراق بالذنوب.

مع وجود خصائص ومميزات لترجمة رامي كتبت عليها تعليقات ووُجّهت لها انتقادات ووضعت عليها ملاحظات وآراء مختلفة من قبل النقّاد.

٢- ترجمة أحمد حامد الصرّاف: يرجع اهتمامه بالفارسية إلى سن الشباب. كانت مربّيته امرأة باسم «السيدة جان» فتحت عليه أول نافذة على الأدب الفارسي وتعرّف الصرّاف على اسم الخيّام وكبر الصراف على عشق ومحبة هذه الرباعيات. بذل الصراف في ترجمته النثرية لهذه الرباعيات جهداً كبيراً ولم يُلزم نفسه أبداً بالقيود الشعرية.

ترافقت ترجمته بدقة كبيرة لأنه أحب أن تكون هذه الترجمة قريبة من الذوق والأسلوب العربي. ترجم الصراف ١٥٣ رباعية من أشعار الخيام وبالاستفادة من كل من نسختي روزن وحسين دانش ترجم هذه الأشعار في قالب النثر. قام في البداية بالبحث في زمان، عصر، سيرة، أدب وفلسفة الخيام وفي القسم الثاني أورد ترجمة الرباعيات مترافقة مع الأصل الفارسي.[٢٩]

راعى ترتيب الرباعيات أثناء ترجمتها، بحيث أن كل رباعية لوحدها امتلكت معنى

مستقلاً عن باقي الرباعيات. لم يكن يقيّد الصراف نفسه ويحدّها بالشعر، وعلى هذا كانت ترجمته وإلى حد بعيد دقيقة وكاملة[٣٠]. تُعد ترجمته من أهم ترجمات رباعيات الخيام وانفرد من حيث الدقة والالتزام بالمعنى الأصلي ليقل نظيره في هذا العمل وبسبب الاقتراب الشديد إلى الأصل الفارسي، يمكن للأشخاص الذين ليس لديهم اطلاع على هذه اللغة أن يستفيدوا من تلك الترجمة. فهذه الترجمة معيار جيد لأجل إظهار ميزان التزام الترجمات الشعرية في أداء معنى رباعيات الخيام.

العيب الوحيد لبعض رباعيات الصرّاف أنه يجعل من كل مصراع جملة مستقلة، من دون أن يربط بين الجمل في حال أن هذا الارتباط بين الجمل هو العلامة الأبرز للرباعيات الفارسية الذي يُحدث ترابط وقوّة بينها. بالانتباه إلى أن ترجمة الصراف هي في قالب النثر. لم تنل هذه الترجمة نصيبها من النقد والبحث والتحقيق وربما يرجع الأمر في ذلك لكون هذه الترجمة النثرية دقيقة وكاملة.

تضم الرباعيات التي ترجمها حوالي ١٣٠ رباعية قام الزهّاوي فيما بعد بترجمتها وأضاف إليها ٢٢رباعية في موضوعات مختلفة. يقول الصراف في ترجمته النثرية لنفس الرباعية التي ترجمها البستاني والسباعي:

«إن القصر الذي كان «جمشيد» يتعاطى فيه الأقداح، وقد ولدت فيه الظبية واطمأن فيه الثعلب. وبهرام الذي كان يصيد حمار الوحش طول عمره، أرأيت كيف صاد القبرُ بهراماً».

وهكذا نرى أن الترجمات النثرية أبسط وأقرب إلى الأصل وعلى الرغم من أنها جافة وخالية من الموسيقى ولكنها حفظت المعنى ونقلته بأمانة وأيضاً حافظت على الشكل من دون حذف وإضافة وقامت بنقله من دون أي تغيير.

الخاتمة:

على الرغم من صدور ترجمات مختلفة للرباعيات، هذا الأمر لم يمنع المترجمين عن النشاط والعمل، بل إنهم عندما وجدوا في أنفسهم القدرة والفن والإبداع والتنوّع في الترجمة وكشف أسرار وخبايا فنية أكبر في الرباعيات مرة أخرى وشرعوا في نقل هذه الرباعيات إلى لغاتهم لدرجة أن هذه الترجمات المباشرة وغير المباشرة في اللغة العربية استمرّت حتى الآن.

ولم تنل الترجمات غير المباشرة أهمية تُذكر بعد ظهور أول ترجمة مباشرة على يد أحمد رامي عام ١٩٤٢م. ولم يعد يُشاهد غير آثار بسيطة للترجمات غير المباشرة.

الهوامش

* طالبة ماجستير في اللغة والأدب العربي- إيران.

** طالب دكتوراه في اللغة الفارسية وآدابها «جامعة طهران».

١- أبـو النصر مبشر الطرازي، كشف اللثام عن رباعيـات عمر الخيام، مصر، ١٩٨٥م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ص٨٥.

٢- المرجع السابق، ص٨٤.

٣- علي دشتي، لحظة مع الخيّام، طهران، ١٩٦٨م، مؤسسة أمير كبير للنشر، ص٢٣٧.

٤- المرجع السابق، ص٢٣٧.

٥- ينظر رباعيات الخيام بين الأصل الفارسي والترجمة العربية، ص٤٢.

٦- مأخوذة من مقدمة الأستاذ مجتبى مينوي على رباعيات الخيام، تأليف حسن دانشفر، ص٢.

٧- علي دشتي، لحظة مع الخيام، ص٢٢٤.

٨- آرتـور كريستن سن، بحث نقـدي لرباعيات الخيام، دار طوس، ١٩٩٥م، الطبعـة الأولى، ص١٢٦، ترجمة الدكتور فريدون بدره اي.

٩- عبـد الحفيظ محمد حسن، رباعيات الخيام بين الأصل الفارسي والترجمة العربية، القاهرة، ١٩٨٨م، دار الحقيقة للإعلام الدولي، الطبعة الأولى، ص٤٦ و٤٧.

١٠- حسن دانشفر، حول رباعيات الخيام، مطبعة افست كلشن «الروضة» ١٩٧٣م، ص٤.

١١- صادق هدايت، أغاني الخيّام، مؤسسة أمير كبير للنشر، ص٩ و١٠.

١٢- محمـد سعيد جمال الدين، دراسات تطبيقيـة في الأدبين العربي والفارسي، القاهرة، ١٩٨٩م، دار الثابت للنشر والتوزيع، ص١٤٦.

١٣- عبد الحفيظ محمد حسن، رباعيات الخيام، ص٥.

١٤- يوسـف حسـين بكّار، الأوهام في كتابات العرب عن الخيّام، بـيروت، ١٩٨٨م، دار المناهل، الطبعة الأولى، ص٣٢.

١٥- المرجع السابق، ص٣٢.

١٦- عبد الحفيظ محمد حسن، رباعيات الخيام، نقلاً عن كتاب «رباعيات الخيام المصورة»، المقدّمة، ص٢٦.

١٧- المرجع السابق، ص٢٦.

١٨- ينظر: أبو النصر مبشر الطرازي، كشف اللثام عن رباعيات عمر الخيام، ص٩٥.

١٩- ينظر: عبد الحفيظ محمد حسن، رباعيات الخيام، ص٧٣.

٢٠- المرجع السابق، ص٩٢، وكشف اللثام، ص٨٨.

٢١- أوردَ هذه الخماسية في ترجمة الرباعية التالية:

آن قصر بهرام دور جام كرفت

آهو بچه كرد وروبه ارام كرفت

بهرام كه كور مى كرفتى همه عمر
بنكر كه چكونه كور بهرام كرفت

٢٢- محمد سعيد جمال الدين، دراسات تطبيقية في الأدبين العربي والفارسي، ص١٧٥و١٧٦.
٢٣- عبـد الحفيظ محمد حسـن، رباعيات الخيام، نقلاً عن كتاب «البدائع» تأليف زكي مبارك، الجزء الثاني، ص١٢.
٢٤- المرجع السابق، ص٩٦. نقلاً عن كتاب «عمر الخيام» للصرّاف، ص١٣٢.
٢٥- المرجع السابق، ص٩٨.
٢٦- المرجع السابق، ص١٢٤.
٢٧- محمد سعيد جمال الدين، دراسات تطبيقية في الأدبين العربي والفارسي، ص١٨٥.
٢٨- عبد الحفيظ محمد حسن، رباعيات الخيام، ص١٥٢.
٢٩- المرجع السابق، ص٢٠١.
٣٠- المرجع السابق، ص٢٠٢.

الدراسات والبحوث

طاغور والصراع الفكري في البيت والعالم[1]

د. ماري شهرستان

ولد رابندرانات طاغور، في القسم البنغالي من مدينة كالكتا، عام ١٨٦١م في أسرة رفيعة المستوى، كان أعضاؤها من روّاد حركة النهضة البنغالية.

لم يتلق طاغور تعليماً تقليدياً، فقد حرصت أسرته على تعليم ابنها على غير القواعد السائدة، فهو لم ينتظم في أي مدرسة حيث تلقى معظم تعليمه في البيت بإشراف مباشر من أسرته التي كانت تولي التعليم والثقافة أهمية كبرى، فلقد كان مدرسوه هم أشقاؤه الذين عُرفوا بتفوقهم العلمي والأدبي

مترجمة وباحثة من سورية.

وبإسهامهم في رفد وإغناء الثقافة والأدب والموسيقى البنغالية، إضافة إلى مدرِّس وحيد من خارج الأسرة هو (دفيجندرانات) الذي كان عالماً وكاتباً مسرحياً وشاعراً أثر بطاغور، وكان يتردد عليه أيضا معلم الجودو وقد درس طاغور لغة قومه السنسكريتية[٢] وآدابها ثم الإنجليزية التي تعرف من خلالها على آداب أوروبة وتاريخها وعلومها، و اطلع منذ الطفولة على العديد من السير كما درس التاريخ والعلوم الحديثة وعلم الفلك؛ وقرأ الشعر البنغالي ودرس قصائد كالديسا، وألف أولى قصائده في عمر الثماني سنوات. وفي سن السادسة عشرة نشر أولى قصائده الأساسية تحت اسم مستعار «بهانوشينغو» أي «أسد الشمس» وكتب القصص والدراما منذ عام ١٨٧٧. وفي السابعة عشرة من عمره أرسله والده إلى بريطانيا لاستكمال دراسته في الحقوق حيث التحق بكلية لندن الجامعية لكنه ما لبث أن انقطع عن الدراسة بعد أن فتر اهتمامه بها وعاد إلى كالكتا دون أن ينال شهادة. غير أنه نظراً لمستوى الثقافة التي تلقاها في المنزل وأسلوب الحياة التي عاشها، ونظراً لتمتعه بدرجة ذكاء عالية ومواهب شعرية إضافة إلى الرحلات التي قام بها، جعلت منه شخصية نامية المدارك منتجة فكرياً، متحررة من العادات والتقاليد، غير متقيدة بالأعراف، وذات فلسفة براغماتية[٣].

تزوج طاغور عام ١٨٨٣ وهو في الثانية والعشرين بفتاة في العاشرة من عمرها، مرينا ليني، شبه أمية، أنجب منها ولدين ذكوراً وثلاث بنات. أحبته زوجته بشدة فغمرت حياتهما سعادة وسرور، وخاض معها في أعماق الحب الذي دعا إلى الإيمان القوي به في ديوانه «بستاني الحب». توفيت زوجته وهي في مقتبل العمر ولحق بها ابنه وابنته وأبوه في فترات متلاحقة متقاربة ما بين عامي ١٩٠٢- ١٩١٨ فخلف ذلك جرحاً عميقاً في نفسه.

انتقل عام ١٨٩١ إلى البنغال الشرقية (بنغلادش) لإدارة ممتلكات العائلة حيث استقرَّ فيها مدة عشر سنوات. كان يقضي معظم أوقاته هناك في مركب معدّ للسكن يجوب به نهر بادما (نهر الغانج)، وكان على احتكاك دائم ومباشر مع القرويين البسطاء. لقد شكلت الأوضاع المعيشية المتردية للفلاحين وتخلفهم الاجتماعي والثقافي موضوعاً متكرراً في العديد من كتاباته دون أن يخفي تعاطفه معهم.

أسس طاغور مدرسة تجريبية في شانتينكايتان حيث سعى من خلالها إلى تطبيق نظريته الجديدة في التربية والتعليم

وذلك عــبر مزج التقاليــد الهندية العريقة بالتقاليــد الغربية الحديثة. واستقرَّ مبدئياً في مدرســته التــي تحوّلت عــام ١٩٢١ إلى جامعــة باسم «الجامعــة الهنديــة للتعليم العالمي» «فيشفا بهاراتيا».

رغم غــزارة إنتاجه وتنوعــه، إلا أنه لم يكــن معروفاً تماماً خارج محيطه. لكن هذا الوضــع تغير فجــأة وبــدا أن الشهرة على الصعيديــن المحلــي والعالمــي كانت تتحين الفرصة لتطرق بابه. ففي عام ١٩١٢ سافر إلى بريطانيا للمرة الأولى برفقة ابنه منذ أن ترك الجامعة. وفي الطريق، بدأ يترجم آخر دواوينــه «جينجالي» إلى اللغــة الإنكليزية. وكانــت كل أعماله السابقة قــد كتبت كلها تقريبــاً باللغــة البنغاليــة، فقــرَّر ترجمة المجموعــة الأخيرة من بــاب التسلية، لقتل وقــت السفر الطويل بحراً. عند وصوله إلى انكلترا علم صديقــه المقرَّب بأمر الترجمة، وهو رسام شهير كان قد التقى به في الهند، فطلب منــه الاطلاع عليهــا فوافق طاغور وبدا الرســام كما لو أنه وقع على كنز ثمين فاتصل بصديقــه الشاعر «دبليو.بي.بيتس» الذي دهش بتجربــة طاغور فنقَّح الترجمة وكتب لها مقدمة بنفسه.

ظهر ديــوان «قربــان الأغــاني» باللغة الإنكليزيــة في أيلول عام ١٩١٢. لقد عكس شعــر طاغور حضوراً روحيــاً هائلاً وحوت كلماته المنتقــاة بحساسية فائقة جمالاً غير مستهلك، لم يكــن أحد قد قــرأ شيئاً كهذا من قبل. وجد الغربيــون أنفسهم أمام لمحة موجزة ومكثفة من الجمــال الصوفي الذي تختزنه الثقافة الهندية في أكثر الصور نقاءً وبوحاً ودفئاً.

في هــذا الــدور ظهر طاغــور بمظهر البطل الشرقي الفاتح فلهجت بذكره الألسن وحُــدّث في المجالس بنبوغــه الفكري وفنه الأدبــي الشعري، وفي هذا الدور وضح ميله إلى صداقــة انكلترا الــذي جلب عليه نقمة الوطنيــين الهنــود وحملهــم علــى محاولة اغتياله في سان فرانسيسكو سنة ١٩١٢، أي قبل نيله جائزة نوبل بسنة واحدة.

أخذت نقمة القوميين الهنود على طاغور تشتد أثناء الدور المشار إليه إلى أن بلغت حداً اتهم عنده الشاعر بالمروق من الوطنية وعدَّ فاتراً، وألحق الناقمــون عليه هذه الوصمة الأخيرة بأدبه حتى شــاع حينئذ أن في أدبه ضعفاً واضحاً من جهة الروح الباطنية، وهو نتيجة فقده حرارة الروح القومية وانفصاله السياسي عن الفكرة الوطنية[4].

نــال طاغــور جائزة نوبل لــلآداب عام ١٩١٣، ويكون بذلك أول أديب شرقي ينالها. ونال عام ١٩١٥ وسام الفارس من قبل ملك

بريطانيا جورج الخامس، لكنه خلعه عام ١٩١٩ في أعقاب مجزرة «أمريتسار» سيئة الصيت والتي قتلت فيها القوات البريطانية أكثر من ٤٠٠ متظاهر هندي.

أمضى طاغور ما تبقى من حياته متنقلاً بين العديد من دول العالم في آسيا وأوروبة والأمريكيتين لإلقاء الشعر والمحاضرات والاطلاع على ثقافة الآخرين، وزار العراق عام ١٩٣٢ والتقى في هذه الزيارة الملك فيصل الأول، كما التقى الشاعر والفيلسوف جميل صدقي الزهاوي؛ كل ذلك دون أن ينقطع عن متابعة شؤون مدرسته؛ لقد أبدع على مدى نحو ستين عاماً..حتى قال عنه غاندي إنه «منارة الهند»..

قدَّم طاغور للتراث الإنساني أكثر من ألف قصيدة شعرية، و٢٥ مسرحية

والعديد من الروايات والقصص من بينها شاتورانغا (رباعية)، وشيكير كوبيتا (إلى اللقاء يا أصدقاء)، وشار اودهي، ونوكادوبي (الغرق)، وجيتنجالي (القربان الغنائي)، وغورا(الوجه الشاحب)، ورواية البيت والعالم هي من بين الأعمال الأكثر شهرة.

خرج طاغور من مجال الخيال وكتب عشرات الكتب والمقالات والمحاضرات في الفلسفة والدين والتربية والسياسة والقضايا الاجتماعية، وبحوث وكتب في علم اللغة. وإلى جانب أعماله في السير الذاتية، هناك مذكرات رحلاته، وبحوثه ومحاضرات جمعت في مجلدات عديدة منها: رسائل أوروبة Iurop Jatrir Patro، ومانوشهر دهورمو أي ديانة الإنسان Manusher Dhormo.

كان طاغور أيضاً مصلحاً ثقافياً أجرى تحديثاً على الفن البنغالي برفضه كل القيود التي كانت تربطه بالأشكال الهندية الكلاسيكية. وجدد في الموسيقى، له أكثر من ألفي أغنية، اثنتان من مجموعته «رابندرازانجيت» أصبحتا النشيد الوطني لكل من الهند وبنغلادش: آمار شونار بانغلا Amar Shonar Bangla ، وجانا غانا مانا Jana Gana Mana

وإلى جانب عبقريته في الأدب اتجه إلى الرسم الذي احترفه في سن متأخر نسبياً وهو في الستين من عمره حيث أنتج آلاف اللوحات وأقام العديد من المعارض الناجحة أحدها في باريس. وكان يقول في موضوع الرسم:«عندما بدأتُ أرسم لاحظتُ تغيراً كبيراً في نفسي، حيث بدأتُ أكتشف الأشجار في حضورها البصري، وأرى الأغصان والأوراق من جديد، والأزهار تنبثق في كل فرع من فروعها، وصرتُ أتخيّل خلق وإبداع

الأنـواع المختلفـة منها، وكأنني لم أرَ هذه الأشجـار مطلقاً، فمن قبل كنتُ أرى الربيع فقـط، بدأتُ أكتشف هذه الثروات البصرية الهائلة الكامنة في الأشجـار والأزهار التي تحيـط بالإنسان. بقي غزيـر الإنتاج حتى الساعـات الأخيرة من عمـره، توفي بسبب فشل عمل جراحـي في السابع من آب عام ١٩٤١م، وهو في سن الثمانين.

تحدثنا رائعته الشهـيرة «البيت والعالم» عبر خطـاب ذي ثلاث أصـوات عن قصة ثـلاث شخصيـات سيتواجهـون في صراع أفكار ومواقف إبان بزوغ الأفكار الليبيرالية والقوميـة في الهند وخصوصـاً للتحرر من الاستعمار.

تجري أحداث هـذه الرواية في البنغال عام ١٩٠٥ حيـث كان الاستعمار البريطاني قد جــزأه طائفيـاً إلى قسمـين منفصلين ليسهل عليه حكمه: هذا هو العالم؛ أما البيت فهو قصر عائلة راجا قرب نهر الغانج والتي تعـود أمجادها إلى أجيـال خلت وصولاً إلى زمن البادشاه وهي عائلة تقليدية جداً تُنسَبُ بعض من آداب المعاشرة وقواعد التشريفات عندها إلى المغـول والبتهان(*) كما أن بعضاً مـن عاداتها وأعرافهـا وقوانينها تعود إلى مانو وباراشار Manu. Parashar.

كان البطـل نيكهيـل عصريـاً بامتياز، حيـث كان أول فـرد في العائلـة قد تثقف بالمعنى الحقيقي للكلمة وحصل على شهادة الماجستـير، لم يكن يشرب الكحـول ولم يكن في طباعــه وشخصيته أي تهـور أو طيش، بل كان متميـزاً، ذات نيقة في عائلته. مات أخـواه الأكـبر منه سناً في وقـت مبكر من جـراء الإفراط في شـرب الكحول، لم يخلفا أولاداً وبقيت الأرملتـان تعيشان في القصر محجوبتـين في كنفه. تزوج قبل تسع سنوات مـن بيمالا وهي امرأة محجوبـة أيضاً وفق التقاليد.

ونيكهيـل هو مهـراج وحاكـم الولاية، قومي الانتماء وفي الوقت نفسه منفتح على الثقافـة الغربيـة: تزوج من بيمـالا زواجاً تقليديـاً لكنه تحول إلى حب متبادل. وتحت تأثيره وتشجيعه: استفادت من تربية غربية مـع دروس في اللغـة الإنكليزية والموسيقى، ممـا سهـل عليهـا الانفتاح علـى الخارج والانطلاق والتحرر مــن الإطار العائلي في «البيت» بهدف «اكتشـاف العالم». ذات يوم، يعـرِّف نيكهيـل بيمـالا بصديـق قديم له سانديـب، وهو ثوري مناهضـ للاستعمار الإنكليزي وخطيب بليغ ومحرِّض الجماهير، أصبـح قائداً هاماً في حركـة قومية بازغة (السواديشــي)، وقد استضافــه نيكهيل في بيتــه، فوقع في غرام بيمالا كما افتتنت هي به ثم لجأ إلى استغلالها مادياً..

تـدور كتابـة الرواية وتلتصـق بأقرب ما يمكـن من مشاعـر هـذه الشخصيات ومحركيهـا بتنـاوب السـرد في النص فيما بينها. فنشهـد في خطاب سانديب وتحركه تجسيداً للانفعـال والفعل، والروح القومية الحماسيـة التـي انحرفـت عـن مسارها الصحيح. أما نيكهيل الزوج، فهو يدعو إلى المحاكمة العقلانية وإلى الاعتدال في محاربة البضائع الانكليزيـة، بالنسبة إليه لا يمكن للحـرب إلا أن تـؤدي إلى قتال بين مختلف الطوائف؛ وبرأيه أن الوطن لا ينبغي له بحال من الأحوال أن يكون موضع عبادة وتصنيم، فالوطن ليس صنماً، إنمـا يستوجب العمل لمصلحتـه العليا. بين هاتـين الشخصيتين نجد استيقـاظ مشاعر بيمالا التي تكتشف العـالم بعد أن كانت شبـه منعزلة في البيت العائلـي. لكنها أصبحـت مرهقة وممزقة بين الحداثـة والتراث، بين الانفعال والحب المستقر، اختلطت عندها العواطف الوطنية مع غـرام سانديـب الجامح فتقـول بهذا الصدد: «عندما تمتزج نداءات سانديب بابو بقضية البلاد ولم يعد بالإمكان تمييزها عن مديحـي وإطرائي، أتحرر من أغلال الوجل ليرقص دمي على إيقاع نغماته. إن أحاديثه عن الفـن وشعر الفيشنـاف Vaishnav والعلاقـات بين الرجل والمـرأة والفرق بين الواقـع والخيـال وبين الحقيقـي والمزيف وتحليله لها، أفكار تكونت وتزاحمت ظلالها لتشوش عقلي وروحي».

يبرز طاغور بهدف ناقد، الرؤية المشوهة المتعلقـة بالمثاليات كما يبرز بـزوغ القومية الهنديـة والانقسـام الطائفـي والتجزئـة الكيانيـة، والإرهاب والحماس الديني في حركة السواديشـي المترافقة جميعها ببلبلة فكرية وفوضـى منظمة .ربمـا يكون ذلك تعبيراً صريحاً عـن أفكار طاغور وصراعها داخل نفسـه. مهما كان الأمـر تنتهي هذه الرواية بمشهـد عنف طائفي وجرح نيخيل المميت.

مسألـة الهويـة الهنديـة، والوطـن والاستقـلال والحريـة الفرديـة، والدين، والطائفية، وقضية المـرأة، والأدب والشعر والرسم، والتراث، كلها أمور يجري عرضها في قصة سرديـة ومثلث غرامي. فقدر هذه الشخصيات الثـلاث سوف يختلط مع قدر بلد متأرجح على حافة انقلاب. فالبيت الذي لا يخرجـون منه عملياً والعـالم سيصبحون واحداً، والاضطرابات السياسية هي صدى للاضطرابات العاطفية.

طرح طاغـور في هذه الروايـة، نظرته الغاضبـة بخصوص وضعيـة المـرأة في العـادات الهنديـة الظالمة، ليضعهـا أمام

النخبة الناهضة طلباً لمناقشتها ومعالجتها بغية التخلص منها، فعكس صورة صادقة للمجتمع وأحواله وكذلك تقاليده المعمول بها منذ مئات السنين.

فهو يبرزُ على لسان بيمالا الذهنيات السائدة في المجتمع البنغالي، التي لا تزال تؤمن بالخرافة وبأقوال المنجمين لتأخذ منهم قراراً نهائياً حاسماً لحياتها عندما تروي قصة زواجها: «عند ترتيب زواجي، جاء إليّ منجّم من بيت حماي (أهل زوجي) وقرأ طالعي وقال إن نجومي تبشر بمستقبل ميمون وبالنجاح، وإني سأصبح زوجة مخلصة. كان باستطاعتي أن أدخل هذا البيت كعروس فقط بسبب قوة آيات حسن الطالع المبشرة بالخير والتي لولاها لما حظيت بشيء».

كما نجدها في النص نفسه تصلي إلى الله بحماسة من أجل نعمة واحدة فقط هي أن تُعرَف كزوجة فاضلة (تحرق نفسها) مثل أمها تماماً، وهي تضحية تقوم بها الأرملة بحرق نفسها بعد وفاة زوجها في الطقوس الهندوسية.

والأرملة وإن لم تحرق نفسها، ينبغي عليها أن تصبح بحكم الموؤدة في قسم الحريم من البيت، محاصرة من جميع الجهات، تعاني على جميع الأصعدة النفسية والاقتصادية، لأن المجتمع والقانون لا يدعمان الأرامل.

ويظهر التعبير الأقوى عن معاناة الأرملة عندما تجاوب الأرملة الصغيرة المهراج نيكهيل قائلة: «كلا، لا أريد أن أعود كامرأة إلى الحياة ثانية[٦]، فما كان علي أن أقاسي منه لهو كاف لحياة واحدة فليته هذا العذاب، من ذا الذي يستطيع احتمال ذلك مرة أخرى؟».

يتعرض طاغور هنا، سلباً، للعادات التي تفرض على الأرامل أن يعشن في حزن دائم لموت أزواجهن، ممنوعات من الزواج من جديد، محبوسات في عزلة البيوت. هذا المناخ الكئيب هو الحكم الذي يصدر على امرأة كل ذنبها أن زوجها قد مات. فثورته ليست ثورة على الأخلاق ولا على القيم، بل ثورة على المجتمع ونفاقه. المجتمع الذي يمنع الناس من التعبير عن حقهم في الوجود والحياة. وأكثر من هذا: حقهم في الحب وفي أن تكون لهم عواطف.

كما أن طاغور يسعى في هذه الرواية إلى تعزيز فكرة مساواة الرجل بالمرأة عن طريق الثقافة والتوعية لمعرفة حقوقها وواجباتها أسوة بالرجال تماماً، وهو يجعل الذكور أنفسهم يقومون بالمبادرة يطرحون من خلالها فكرة تحرير المرأة وانطلاقها في المجتمع. وفي سرد بيمالا نقرأ: «كان

زوجي مؤمناً على الدوام بفكرة ثابتة هي أن الرجال والنساء لهم الواجبات نفسها تجاه بعضهم بعضاً، وبناء عليه يكون لهم الحقوق نفسها لأنهم متساوون في الحب».

ولما كانت حياة بيمالا مركبة ضمن قيم منزلية ضيقة، يقترح زوجها أن تخرج إلى العالم كي تفهمه لأنها لم تخلَق لتقوم فقط بالمهمات المنزلية الروتينية وتقبع داخل مساحة محدودة لتعيش في عالم التقاليد القديمة بل لتتفتح باكتساب المعرفة والقوة والحب من العالم. فيعبر نيكهيل عن هذا التوجه بالمناجاة التالية: «أحبيني، أرجوك، وفي ضياء هذا الحب فلتنمو شخصيتك وتزدهر بمداها كلياً. وليذهب عني بعيداً الإطار الذي أردتُ حصرك فيه، ولتنتصر إرادة الله فيك، وليرتد عنادي خائباً».

وطاغور، المفكر والمصلح الاجتماعي، لمس أن بلاده تتراجع كلما ازداد الفقر إمعاناً في الشعب، مما جعله يبحث عن الحالة المتردية للطبقات المسحوقة، فهو لا يستطيع أن يفصل نفسه عن الذين أدنى منه طبقياً لأن بعرفه الطبقات ليس لها أقفال.

ويبرز طاغور في هذه الرؤية انعدام التوازن الاقتصادي في بلاده من خلال شخصية بونشو عندما يصف نيخيل الوضع المأسوي الذي يعيشه هذا المواطن في ولايته، بأنه يكابد بخوض مياه المستنقعات إلى ركبتيه، ولا يكسب لنفسه وأسرته سوى ما يعادل وجبتي طعام في اليوم ولمدة بضعة أشهر من السنة فقط. وأسلوبه بالأكل يتضمن إملاء معدته بشرب كوب كبير من الماء قبل الجلوس للطعام، والقسم الأكبر من طعامه يتكون من أرخص أنواع الموز الرديء. ومع ذلك فلا بد لأسرته أن تكتفي بوجبة واحدة في اليوم في الأشهر الأربعة الباقيات من العام..

لقد حاول نيكهيل مساعدة هذا المسكين لكنه لم يفلت من أيدي مالك الأرض الذي أرهبه باسم الوطنية وبقوة تحالفاته في حركة التحرر (السواديشي) ليقضي عليه مادياً ومعنوياً. غير أن طاغور لا يستسلم للظلم حيث يعبر عن ذلك في حديث أستاذ قديم لنيكهيل: «قد ينجو بانشو وقد يموت، لكن صراعنا ضد هؤلاء الناس الذين اخترعوا أنواعاً لا تعد ولا تحصى من الدسائس والحبائل لأبناء أمتنا في مجالات الدين والمجتمع والأعمال هو صراع مستمر، فحتى لو استشهدنا فإننا على الأقل نموت سعداء».

وعند سؤال أحد أعضاء حركة السواديشي عن المال: «هل المال مطلوب ليكون بتصرّف رجالكم الوطنيين خدام

الأمـة؟» كان الجواب: «أجـل، في الحقيقة هـم ملوكنـا، والفقر ينتقص مـن طاقتهم الملكية. أتعلمين أننا لا نسمح أبداً أن يسافر سانديب بابو إلا في حافلة درجة أولى؟ وهو لا يتردد أبـداً بقبول مثل هذه الرفاهية، إذ عليه المحافظة على مظاهر المهابة والكرامة ليس من أجله هو بل لعزتنا جميعاً. لقد قال لنا سانديب بابـو إن جاذبية الثروة بفخامة مظاهرها هي أعظـم سلاح لملوك الأرض، وليس التزام الفقر بالنسبة إليهم قمعاً للنفس فحسب بل هو انتحار».

لقد ضاع مفهوم الحق في حركة التحرر المسماة السواديشي، كما اختلط فيها مفهوم المصلحة العامـة بالمصلحة الشخصية، وتم استغـلال حماسـة الشبـاب للتسلط على الضعفـاء والاستبداد بهـم بطريقة شرسة حيث ارتكبت أفظـع الجرائم بحجة الغاية النبيلة ممـا ولد صراعاً مميتـاً بين الحق والباطل على جميـع الأصعدة. فقد رفعت الحركة راية التحرر باسم مقاطعة البضائع الإنكليزية، وأخذت ترهب الناس وتستبد بهم بتهمـة التعامل مع المستعمر معللة ذلك بأنه شـأن طبيعي وأن كل بلدان العالم يحكم فيها الملك بالترهيـب ولا يتم الخضوع لحكومته إلا بالخـوف!... في هـذا الموضـوع يطرح طاغور حدود الحرية داخل المجتمع وحدود سلطان الترهيب بأنه ينبغي أن يقتصر على أولئك الذين يميلـون إلى الإضرار بمصالح النـاس أو السرقة أو القتـل أو الإساءة إلى بقيـة المواطنين، وأنـه لا ينبغـي أن يملي الخوف على الناس أي نوع من الثياب ينبغي عليهم أن يلبسـوا ومن أي سوق يشترون، أو أين يتاجرون أو ماذا يأكلون ومع من يأكلون، فهنـا تكون حرية إرادة الإنسان غير معترف بها على الإطلاق ومعنى الإنسانية قد أتلف من الجذور.

ويعرض طاغور النتائـج الوخيمة التي تنجـم عـن الاستبداد الـذي برأيـه يوقع المجتمـع في حلقـة مفرغة لأنه يـؤدي به إلى خلـق مستبدين بشـكل مستمر يؤمنون بأن إخضـاع الآخرين هو عقيـدة وديانة، وأن لهم الحق بارتـكاب الأعمال الوحشية بحـق النـاس لإقناعهم بأسلـوب تفكيرهم ومعتقدهم. ويعطـي أمثلة على ذلك: الكنة التي تقمعها الحمـاة تصبح أكثر الحموات قمعاً في معاملة كنتها عندما تتبدل المواقع، والشخص المقهـور اجتماعياً يلجأ إلى قمع رب البيت بطريقة مرعبة عندما يصبح هو صاحب السلطان.

ويعتبر طاغور طبائع الطغيان والإرهاب والقمع نوعاً مـن أنواع الضعف، والشخص الضعيف وحده هو الذي لا يمتلك الشجاعة

ليحكم بالعـدل، ويعاهد نفسه على محاربة هذا المثلث الرهيب في حركة التحرر عندما قال نيكهيـل: «إن معركتي ستكون ضد هذا الضعف الرهيب فيكم».

ويبدي طاغـور في هـذه الرواية تبنيه الأولي لمفهـوم اللاعنف ليحـارب الحماسة المضللـة والاستغلال والمنـاورة في موضوع مقدس كموضوع الأمـة، مفضلاً ممارسة حقـه في الصـراع بطريقة سلميـة، فيقول نيكهيـل بهذا الصـدد: «إن عقلي وجسدي ينفران بمجرد فكرة إظهار الحدة في الكلام أو بالفعل». لقد اعتـبرتُ دوماً أن استعمال العنـف هو نوع مـن الضعـف. فالشخص الضعيف وحده هو الذي لا يمتلك الشجاعة ليحكم بالعـدل، فهو يحاول أن يصل سريعاً إلى غايته بطرق ظالمة مختصرة».

في تلك الظـروف التي كانـت تمر بها البـلاد وضمن هذا الصخـب المنظم برزت أفـكار وتعابير مثل الأمـة - الربة، الوطن، الوطنيـة، المواطنـة، الحريـة، الطائفية؛ القومية، فتأليـه الأمة بالنسبة إلى سانديب هو إقامة وثـن للشعب كي ينطق هو باسمه ويوظفه وفق رغباته وجشعه.

وكان المستعمر قد جزأ البلاد إلى كيانات طائفية وطـرح في الوقت نفسه فكرة وحدة الأمة الهندية مما أوقع المناضلين في تخبط وفوضى فتشتت أفكارهم بين الوطنية التي غايتها التحرر مـن المستعمر وبين الانتماء إلى الطائفة ومحاربة الطوائف الأخرى، وبين التطلـع إلى تحسين الاقتصاد وبناء المجتمع القومي. ففي هـذا المجال يعتبر طاغور أن الإنسان مفطور على حب وطنه، لكنه ينبغي عليه أن يتجنب الانفعـال واستخدام الدين كذريعة لتوجيه حماس الجماهير باتجاه ما اسماه (بدعة الأمـة)، فيقول نيكهيل لأتباع الحركـة الوطنية: «نحن نريـد أن يكون لنا ديننا ووطنيتنا في الوقت نفسه. لكن النتيجة أن كليهما غير مفهومين بالنسبة إلينا،؛ إنها رسالة حياتـي أن أضع حداً لهـذا التنافر الصاخـب. فنحـن لن نحصل علـى نتائج صادقة وحقيقية إلا في اليوم الذي نبدأ فيه بالعمل لمصلحة البلاد».

يعبر طاغـور في هذه الرواية عن إيمانه بالمعرفـة والعمل الـدؤوب كسبيل للنهوض بالأمـة، ورغم أنه عـبر شخصية نيكهيل لم يكن يعارض الحركة الوطنيـة تماماً لكنه يرفضـ قبول شعار: «تحيـى الأمة» كشعار أساسـي ونهائي، مفضلاً عنها عبادة الحق؛ وهـو لا يـرى في الأناشيـد الوطنيـة التي أسماهـا الأناشيـد السحريـة المخدرة ولا في الشعـارات الحماسيـة أي فائدة ترجى، بينما يرى سانديـب، قائد الحركة، العكس

تماماً، فهو يؤمن أن الأمة هي تجلي الله في البشرية وتمثل له الحقيقة ويعتقد أنه يعبد إله الأمة بعبادته لأمتــه. كما تشكل مفهوم التحـرر والوطنيــة عند بيمـالا وأصبحت تعبر عنــه باندفاع وحماسة بقولها: «سأكون جشعــة لأجل مصلحة أمتـي. إن أردتُ لها شيئـاً أستطيـع أن أنتزعــه وأستولي عليه، فأنا بطبعي ميالة للغضب – وسأظهر حدة طبعي من أجـل مصلحة بـلادي. أريد أن أذبح وأقطع إرباً انتقامـاً من الذين أمعنوا بإذلالي لسنـوات طويلة. إنني بطبعي ملحة استحواذية، وسأغـدو مفتونة بأمتي. لأنني أريد لهـا أن تظهر لي بشكل يصبح بإمكاني أن أسميها أماً، أو ربــة وأقدم لها القرابين من البهائـم أروي بدمائهـا كل الأرض من حولها. أنا كائن بشري، ولست إلهة».

فيقـول نيخيل في سـرده رداً على ذلك: «أمـا أنا فكنت مختلفاً عنهـا، لقد أقسمتُ أنني لن أقع في هذيان مخمور من أجل بعض الإثارة ولن أعمل للأمة مثل الممسوس، وكنت مصممـاً ألا أؤدي واجبي باندفاع المتعصب وألا أستعـين عليـه بالحماسـة النارية، بل أفضـل أن أصبر وأتابع العيوب الصغيرة في العمل من أن أسـدد ضربات مادية جسدية موجعة عنيفة على خدامي».

يرفض طاغور التمييـز بين الأمم كما بـين البشر غايته في ذلـك شجب التعصب وزرع معـاني روحيــة للوحــدة الإنسانية، فيقــول نيكهيل في ذلــك: «ينبغي عليك ألا تميّز بين كائنين من البشر ولا بين أمتين من أمم الأرض». ويطرح السؤال على سانديب: «أنا لا أعترض على عبادتك، ولا أمنعك من تأليه الأمة ولكن هل يمكن لطقوس تقديسك أن تمارَس وفي الوقت نفسه تكره المقدسات الحاضرة في أمم أخرى؟».

لـماذا حب الوطن وتقديـس الأمة يعني عند بعضهم كـره مقدسات الأمم الأخرى؟ أليست مقدسات الإنسانية هي غنى للبشرية جمعاء إن كانت لا تدعـو إلى الإبادة وإلغاء وجـود الآخرين؟... وهل يمكــن الفصل بين الإنسان والأمة والوطن والوطنية والقومية؟ فوفق منطق علم الاجتماع، تتولد الأمة من زواج جماعــة مــن الناس وبقعــة أرضية[٧] تحيى هذه الجماعــة حياة موحدة المصالح موحدة المصير موحــدة العوامل النفسية – المادية في قطر معين يكسبها تفاعلها معه في مجرى التطور خصائص ومزايا تميزها عن غيرها من الجماعات؛[٨] والقومية هي يقظة الأمة وتنبهها لوحــدة حياتها ولشخصيتها ومميزاتها ولوحدة مصيرها؛ وهي الروحية الواحدة أو الشعور الواحد المنبثق من الأمة من وحدة الحياة في مجـرى الزمان. ليست

القوميـــة مجـــرد عصبيـــة هوجـــاء أو نعرة متولـــدة من اعتقادات أوليـــة أو دينية. إنها ليســـت نوعاً من الطوطميـــة أو نعرة دموية سلالية، بـــل شعور خفي صـــادق وعواطف حيـــة وحنو وثيق على الحيـــاة التي عهدها الإنسان. وقد تلتبـــس أحياناً بالوطنية التي هي محبة الوطـــن لأن الوطنية من القومية ولأن الوطـــن أقوى عامل مـــن عوامل نشوء الأمـــة وأهم عنصر مـــن عناصرهـــا. إنها الوجدان العميـــق الحي الفاهم الخير العام المولد محبة الوطن والتعاون الداخلي بالنظر لدفع الأخطـــار التي تحدق بالأمة. والوطن وتربتـــه حيث فتح المرء عينيـــه للنور وورث مـــزاج الطبيعة وتعلقت حياته بأسبابها هما أقوى عناصر القومية»[١].

في هذه الرواية يقرّ طاغور بأن الإنسان مفطـــور على حب وطنه، كما يقرّ بأن العمل الأسمى الوحيد هـــو العمل لمصلحة البلاد، ويدعو للمواطنـــة في وحدة المجتمع الهندي بقول نيكهيـــل: «إن كانت فكرة وحدة الهند فكـــرة حقيقيـــة فجميع طوائفهـــا هم جزء ضروري منها».

بيـــد أن إخلاصه وولاءه للوطن لم يمنعاه مـــن نشر كتاب في عـــام ١٩١٦م يهاجم فيه التعصـــب حتى وإن كان للوطـــن! ربما كان حماسه لذلك الكتاب راجعا إلى تأثره ببشاعة الحـــرب التي كانت قد بلغت ذروتها في تلك الآونـــة. ثم نراه ينقلب على الزعيم الروحي الهندي غاندي، وينتقد اعتماده على المغزل وبساطـــة العيش- كوسيلة سلبيـــة لمقاومة الاستعمار الإنجليزي معتـــبرا ذلك تبسيطاً وتسطيحاً للأمور أكثر مما ينبغي[١٠].

وتطـــرق طاغـــور في هـــذه الرواية إلى موضوع الدين وتقاليد الطوائف ومعتقداتها وعاداتهـــا في البنغـــال، بغيـــة تقوية دعائم التسامـــح الدينـــي شارحاً ذلـــك في أقوال نيكهيل: «نحن أحـــرار في ممارسة عقائدنا الدينيـــة، لكـــن لا سلطة لنا علـــى عقائد الآخرين الدينية. إن كنتُ أنا من الفيشناف Vaishnav ولا أتنـــاول في غذائـــي سوى النبـــات، هـــذا لا يعني منع طائفـــة الشاكتا Shakta مـــن إراقـــة الدمـــاء! لأن الشاكتا يعبدون «كالي» Kali وليس رادها Radha وكريشنـــا Krishna مثـــل الفيشناف، فهم يذبحون الحيوانات في هيكل «كالي» ويأكلون اللحوم. فماذا بإمكاننا أن نفعل في مثل هذه الأحـــوال؟ ينبغي أن نترك كل طائفة تمارس حرية عبادتها وفـــق عقائدها الخاصة بها، فأرجوكـــم لا تكونـــوا أنتم من يقـــوم بإثارة الشغب والاضطرابات».

«إن الجاموســـ في بلادنـــا يعطي أيضاً حليبـــاً ويستخـــدم أيضـــاً في الحـــرث وفي

الأعمال الزراعية. لكن عندما نرقص حول حدائقنا الداخلية وعلى أكتافنا رؤوس الجواميس المقطوعة وقد سالت دماؤها على أجسادنا، فإن الدين سيسخر منا لو تنازعنا مع الطوائف الأخرى بهذا الشأن، والحقيقة الوحيدة الأهم التي ستبقى هي النزاع، فإن كانت البقرة وحدها دون الجاموسة هي المقدسة التي لا تذبح فإن هذا لا يكون ديناً بل تعصباً».

تعطينا هذه الرواية الممتعة الغنية بمعلوماتها وبالمسائل التي تطرحها، أفكاراً موضّحة عن خطورة دراسة موضوع مقدس كموضوع الوطن والتحرر، وتدعونا إلى التأني في تقديرنا صعوبة المعوقات التي تعترض مسيرة المجتمع القومي ونهضته سواء على الصعيد الداخلي لتذليل السلبيات الكامنة في صلب طبائعنا الموروثة وأحكامنا السلفية أم على الصعيد الخارجي في مواجهة قوى الأمم الأخرى وأطماعها.

الهوامش

١- رواية طاغور ترجمتها إلى الإنكليزية الأستاذة نيفيديتا سين استاذة اللغة الإنكليزية في كلية راج في جامعة نيودلهي؛ ترجمتها إلى العربية الدكتورة ماري شهرستان (الترجمة قيد الطبع).

٢- لميس علي: الثورة- ثقافة: الأربعاء ١١-٨-٢٠١٠.

٣- براغماتي: ذرائعي، أي يتبع المذهب الذي يرى أن معيار صدق الآراء والأفكار في قيمة عواقبها العملية، فالحقيقة تعرف بـ«نجاحها»، وهي فلسفة جيمس وشيلر وديوى.

٤- أنطون سعادة – الأعمال الكاملة – ص ٤٤٠-٤٤١ – المجلة- بيروت – المجلد٨ العدد٢ – ١(٤)١٩٣٣.

٥- أفغاني مقيم في الهند.

٦- العودة إلى الحياة ثانية هي مرتبة من المراتب في عقيدة التقمص ضمن العديد من ديانات العالم. والمراتب هي وفق الثواب والعقاب: النسخ: أي العودة إلى الحياة الإنسانية ثانية، والمسخ هو التحول إلى حيوان، الفسخ هو التحلل، والوسخ هو التحول إلى حشرة، والرسخ هو التحول إلى حجر، والقش والقشاش أي التحول إلى أدنى مرتبة من الوجود.

٧- مقولة لرينان- نشوء الأمم – ص ٢٣٥.

٨- أنطون سعادة- نشوء الأمم- ص ٢٥٩.

٩- أنطون سعادة ، نشوء الأمم – ص٢٦٣.

١٠- عن كتاب رابندرانات طاغور: The Myriad-minded Man، للمؤلفين: كريشنا دوتا واندرو روبنسن، تقديم برهان محمد سيفو.

الدراسات والبحوث

علماء أندلسيون من أصول يمانية

محمد قجة ٭

يشكل الأندلس لوحة رائعة في ذاكرة الحضارة الإسلامية، وكان الجسر الذي عبرت عليه تلك الحضارة المرنة المتسامحة، وشكلت بعبورها عصور النهضة البشرية بما فيها النهضة الأوروبية.

وبعد فتح الأندلس عام ٩٢ هـ - ٧١١م، تدفق المسلمون من عرب وبربر وسواهم على تلك البلاد، واستوطنت الأقوام في أماكن عرفت باسمها فيما بعد، ويقول ابن حزم: إن جُماع أنساب اليمن من جذمين: كهلان وحمير،

٭ أديب وباحث ورئيس جمعية العاديات في سورية.
العمل الفني: الفنان قحطان الطلاع

وقد كان من مراكزهم المعروفة في الأندلس: طليطلة وشقورة ومرسية وغرناطة وبطليوس وقرطبة وإشبيلية، ومن المعلوم أن بعض الأسر ذات الأصول اليمانية أقامت ممالك في الأندلس، ومن أبرزها:

بنو جهور	ملوك قرطبة
بنو الأحمر	ملوك غرناطة
بنو عباد	ملوك إشبيلية
بنو هود	ملوك شرقي الأندلس
بنو مردنيش	ملوك شرقي الأندلس

وكان المنصور الأندلسي محمد بن أبي عامر من أصول يمانية.

وكذلك بنو سعيد أصحاب قلعة يحصب قرب غرناطة.

ومن أعيان العلماء بنو المنتصر من أهل غرناطة، وكذلك بنو عبد السلام من أهل غرناطة، ومن أبرز شعراء الأندلس ابن هانئ المهلبي الأزدي اليماني.

ولكننا سوف نتوقف عند ثلاثة من أبرز علماء المسلمين في التاريخ الأندلسي، بل التاريخ الإسلامي، وهم من أصول أنساب يمانية، وذلك على سبيل المثال وليس الحصر، وهم:

١ - الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي الطائي الأندلسي، ومن المعلوم أن طيء هو جلهمه بن أدد بن زيد بن كهلان بن سبأ بن حمير من اليمن.

٢ - العلامة عبد الرحمن بن خلدون.

٣ - لسان الدين بن الخطيب وزير غرناطة.

وذلك لأن كلاً منهم ترك أثراً حاسماً في مجاله الفكري والتاريخي.

أولاً: الشيخ محيي الدين بن عربي وأثره الحضاري في حوض المتوسط:

١ - عصر ابن عربي وحياته ومؤلفاته:

يتربع الشيخ محيي الدين بن عربي على قمة الهرم الفكري في الحضارة الإسلامية، علماً وغزارة تأليف وشمول معارف.

ولد محمد بن علي بن عربي في مدينة «مرسية» في الأندلس، لأسرة عربية عريقة معروفة بالتقى والعلم. وانتقل مع أسرته إلى إشبيلية فدرس هنالك القرآن والحديث والفقه على يد أحد تلاميذ «ابن حزم» إمام المذهب الظاهري في الأندلس. وكان في الثامنة من عمره حين وصل إشبيلية.

وكانت نشأته الأولى نشأة فتى مترف في أسرة ثرية، فقد التفت إلى الصيد ومجالس الأدب، ولم تظهر عليه أمارات الزهد والتصوف. ولكن هذه الصورة تبدلت إثر زواجه من مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن الباجي. وكانت مثلاً صالحاً في التقى والصلاح والورع.



بدأ ابن عربي تتراءى له في أحلامه عذابات جهنم، وفي تلك الفترة توفي والده، وتجمعت الأسباب لديه ليسلك طريق التصوف، وهو لا يزال في إشبيلية.

كانت بلاد الأندلس وقتها تحت حكم الموحدين الذين أسسوا دولة مترامية الأطراف عاصمتها «مراكش». وقد عاصر ابن عربي ثلاثة من خلفاء هذه الدولة هم: يوسف بن عبد المؤمن، ويعقوب المنصور، ومحمد الناصر.

كانت الأندلس تغلي بالصراعات السياسية ضد القوى الأوروبية الآتية من الشمال مهددة الوجود العربي في الأندلس.

وفي الوقت نفسه كانت الأندلس ساحة للحركات الفكرية العميقة المستنيرة، وللحوار الفكري بين التيارات المختلفة، وكان خلفاء الموحدين، وخاصة يعقوب المنصور، على قدر وافر من التسامح وسعة الأفق، ورحابة الثقافة. وقد عرف البلاط الموحدي أعلاماً كباراً في الفكر من أمثال ابن طفيل وابن رشد وابن زهر وسواهم. وقد شهد ابن عربي جثمان ابن رشد محمولاً على بعير ومعه حمل من كتبه.

تتلمذ ابن عربي في التصوف على بعض أعلام عصره من أمثال:

- موسى بن عمران الميرتلي.

- أبي العباس العرياني.
- أبي عبد الله مجاهد.
- أبي عبد الله قسّوم.
- أبي الحجاج الشبربلي.

وتعــرف إلى عجوز تدعــى فاطمة بنت المثنى القرطبية فلزمها وأخذ عنها رياضات النفس الصوفيــة، وتمثلت لــه شخصية «الخضر» في إطارها المتزهد المتعبد الورع.

* * *

غادر ابن عربــي إشبيلية في جولة على مــدن الأندلــس والمغــرب، فــزار قرطبة، وبجايــة، حيث التقى بــن الحسن الاشبيلي المعروف بأبي مدين، وهو المتصوف المشهور في التاريــخ الإسلامــي، كمــا زار تلمسان وتونــس، وأقام بعض الوقت في فاس، وعاد إلى الأندلــس فزار بعض مدنــه. وعاد إلى المغرب حيث زار مراكش عاصمة الموحدين وعاودته الأحلام والــرؤى، ثم قصد بجاية ثانيــة، وتطورت رؤاه إلى حلــم رأى فيه أنه يتزوج بنجوم السماء.

كان ابن عربــي في الثانية والثلاثين من عمــره حينما اتجه إلى المشرق لأداء فريضة الحــج، ولم يعد من يومهــا إلى الأندلس ولا إلى المغرب.

أقام الشيخ ابن عربي في مكة ثلاث سنين تعرف خلالها إلى إمام الحرم المكي المعروف بأبي خاشه. وتزوج ابنته «نظام» وكتب فيها ديوانه «ترجمان الأشواق» وهو شعر رقيق في الغــزل الذي يوحي بمعان صوفية رائعة من خلال صور الغزل الحسّي الجميل.

كانت بــلاد المشرق تحت حكــم الأسرة الأيوبيــة من سلالــة صلاح الديــن. وكان حكمهم يمتد على مصــر والشام والحجاز، وقد قــام ابــن عربــي برحلة طويلــة زار خلالها مــدن المشــرق. وكان الصليبيون لا يزالون يحتلون أجــزاء من أراضي المسلمين في الشــام. ولا يزالــون في إمارتي أنطاكية وطرابلس. وهذا ما يفسر لنا آراء ابن عربي المتشــددة في هذا المجال وكراهيته الشديدة للاجانب الصليبيين.

في الموصــل التقــى ابن عربــي الشيخ المتصوف «علي بن جامــع» ولبس بين يديه خرقة الصوفية.

وفي القاهــرة قال بوحدة الوجود فتألب عليه الفقهاء، وأثــاروا العامة، ولكن العادل الأيوبي صاحــب مصــر كان متسامحاً فلم يلحق أذى بابن عربي.

وفي قونيــة منحــه ملكهــا داراً يسكنها قيمتها مئة ألف درهم. وذات يوم طرق بابه سائل يطلــب صدقة، فقال لــه ابن عربي: إنني لا أملك إلا هذه الدار فخذها لك.

وفي بغداد اجتمع حوله نفر من المتصوفة، وعاد إلى قونية ثم إلى ملطية، ثم قصد مدينة حلب أيام الظاهر غازي بن صلاح الدين الأيوبي، ولقي عنده ترحيباً حاراً وإكراماً رغم ضغوط الفقهاء المتشددين ومطالبتهم بطرد ابن عربي أو معاقبته.

استمرت إقامته في حلب حتى ٦٢٠هـ، ثم غادرها إلى دمشق التي لزمها حتى وفاته يوم ٢٨ ربيع الثاني ٦٣٨ هـ الموافق ١٦/١١/١٢٤٠ م، ودفن هناك.

كما شهد عصر ابن عربي إلى جانب الأطماع الأوروبية في شقيها الشرقي والغربي، بداية الزحف المغولي الغاشم بقيادة جنكيز خان متدفقاً من الشرق الأقصى ينشر الخراب والدمار في العالم. وبعد حوالي ربع قرن من وفاة ابن عربي كانت الموجة المغولية الثانية بقيادة هولاكو تدك بغداد وتدمر عاصمة الحضارة الإسلامية.

❁ ❁ ❁

ترك الشيخ محيي الدين بن عربي مئات المؤلفات والكتب والرسائل، في مجالات التفسير والحديث وعلم الكلام، والشعر، ولكن التصوف غلب على أبرز مؤلفاته بحيث بلغ القمة في هذا المجال.

وقد أحصى له الباحث عثمان يحيى /٩٩٤/ مؤلفاً بين كتاب ورسالة.

بدأ الشيخ ابن عربي التأليف في إشبيلية. وتابع التأليف خلال رحلته الطويلة، ومن العجيب أنه خلال أسفاره وتجواله كان يجد الوقت الكافي للكتابة العميقة والموسوعية والشاملة.

في طليعة مؤلفات ابن عربي تأتي الكتب التالية:

أ-الفتوحات المكية، وهو أعظم كتبه، ألفه خلال ٤٠سنة، بداية من وجوده في مكة وانتهاء بوجوده في دمشق. ويقع في أربعة آلاف صفحة، وهو جامع لكل آرائه في مؤلفاته السابقة، ومادته العلمية ضخمة جداً وعميقة وغامضة في رموزها. ويقسم الكتاب إلى ستة أقسام هي:

١-المعارف.
٢-المعاملات.
٣-الأحوال.
٤-المنازل.
٥-المغازلات.
٦-المقامات.

وهذه الأقسام موزعة على خمسمئة وستين فصلاً تسبقها مقدمة ضخمة. ومن قوله في المقدمة:

(الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن

عــدم وعدمه. وأوقــف وجودها على توجه كلمــه، لنتحقق بذلك ســر حدوثها وقدمها من قِدمِه، ونقف عند هذا التحقيق على ما أعلمنا به من صدق قدمه.

والصلاة على سر العالم ونكتته، ومطلب العالم وبغيته، السيد الصادق، المدلج إلى ربه، الطارق، المخترق بــه السبع الطرائق، ليريه مــن أسرى به ما أودع من الآيات والحقائق، فيما أبدع من الخلائق، الذي شاهدته عند إنشائي هذه الخطبة، في عالم حقائق المثال، في حضرة الجلال، مكاشفة قلبية في حضرة غيبية.)

ب-«**فصوص الحكم**» ويعتــبره النقــاد أعمق كتبه وأكثرها تركيزاً وتلخيصاً لآرائه الصوفية. وهو عرض مكثــف لرأي الشيخ ابــن عربــي في وحــدة الوجــود وخلاصة معارفه الواســعــة في القرآن والحديث وعلم الــكلام والفلسفة بمذاهبهــا الأفلاطونية الحديثــة والرواقيــة والمشائيــة وإخــوان الصفا والأشاعــرة والمعتزلة ومن سبقه من المتصوفين.

ج-**تفسير ابن عربي**؛ وهــو تفسير ضخم للقرآن الكريم.

د-**محاضرة الأبرار.**

هـ-**ترجمان الأشواق وشرحه المعروف باسم ذخائر الأعلاق.**

و-**الأحاديث القدسية.**

ز-**كتاب الأرواح.**

ح-**كتاب التجليات الإلهية.**

ط-**كتاب الروح القدسية.**

ي-**الحكمة الإلهامية.**

ك-**ديوان الشيخ الأكبر.**

❁ ❁ ❁

يقوم الفكر الصوفي عند ابن عربي على قواعد بارزة يمكن تلخيصها فيما يلي:

١-القول بوحدة الوجود.
٢-الشك الصوفي والحيرة.
٣-الزهد الصوفي.
٤-العلاقة بين الحق والخلق.
٥-الذات الإلهية.
٦-الله والإنسان.

يرى ابــن عربي أن كتاباتــه تصدر عن النور الإلهي. وأن لا شيء يشفي من الحيرة إلا طريــق المتصوفــة في مجاهــدة النفس، فالعقــل الفلسفي يقود إلى الشك. والطريق المؤدي إلى الإيمان وراحة النفس هو الاتصال المباشر بالله واستمــداد المعرفة منه. وهذه المعرفة هي الاتحاد بالخالق.

ويرى أن العلوم على ثلاثة منازل:

-منزلة هي علــم العقل: وهو يبحث في الدليل وصحة الرأي وفساده.

-منزلة علم الأحوال: ويتوصل إليها بالذوق. وبالتجربة.

-منزلة علم الأسرار :وهو فوق طور العقل. وهو أشرف العلوم لأنه محيط بكل المعلومات. ويخص الأنبياء والأولياء.

٢- أثر ابن عربي في الفكر العالمي:

لم ينقسم الباحثون حول مفكر كما انقسموا حول ابن عربي بين مؤيدين ومعارضين، والمؤيدون متحمسون، والمعارضون شديدو العداوة ينقلون الرجل إلى دائرة الكفر والزندقة.

ومن أبرز مؤيديه في التاريخ الإسلامي المخزومي والفيروز أبادي والصلاح الصفدي وابن العديم والزملكاني والقطب الحموي وعمر السهروردي والنووي والسيوطي والكاشاني والمقري وجلال الدين الرومي والشيرازيان سعدي وحافظ. ومن أبرز معارضيه ابن تيمية وابن إياس والبقاعي وجمال الدين بن الخياط وعلي الفارسي وسواهم.

ويعتبر ابن عربي مثالاً للفكر الإنساني الذي ترك بصماته بعيداً عبر الأجيال وعبر القارات. وكان فكره مرآة للنقاء الإنساني في سموه وتسامحه ورفعته: يقول في ترجمان الأشواق:

قالت،عجبت لصب من محاسنه
يختال ما بين أزهار وبستان
فقلت: لا تعجبي مما ترين فقد
أبصرت نفسك في مرآة إنسان

فالإنسان عنده جزء من هذا الكون الجميل بأزهاره وبساتينه (١١٧ ترجمان الأشواق).

بل إنه ينتقل خطوة أهم في فكره الإنساني الواسع الذي يعبر عنه من خلال قوله الأشهر:

ألا يا حمامات الأراكة والبان
ترفقن لا تضعفن بالشجو أشجاني
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت
ركائبه فالدين ديني وإيماني

(٢٤٦ترجمان الأشواق)

وهل هناك اتساع وعمق فكري أكبر من ذلك يستوعب ثقافات عصره ومذاهبه وآراءه فيقول إن قلبه يقبلها جميعاً.

بل يمضي ليؤكد ذلك في قوله:

لا أبالي شرّق الوجد بنا
حيث ما كانت به أو غربا

كلما قلت، ألا، قالوا، أما
وإذا ما قلت، هل، قالوا أبى
لهف نفسي لهف نفسي لفتى
كلما غنى حمام غيبا

وإذا نحن حاولنا تتبع الأثر الذي تركه الشيخ محيي الدين بن عربي في الفكر الإنساني لكان ذلك بحاجة إلى جهد ووقت أكبر من المتاح الآن. ونكتفي ببعض الأمثلة:

١- يرى المستشرق الإسباني خوان ريبيرا أن محيي الدين بن عربي قد أثر بشكل واضح في فلسفة رايموندو لوليو. والذي يتصفح كتابات لوليو يجده يتكئ في كثير من الأشياء على الشيخ محي الدين.

١٧٥ ذخائر الأعلاق تحقيق الشنقيري ١٩٩٥.

٢-يرى المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس أن ابن عربي قد ترك أثراً كبيراً في كتابات دانتي في كتابه: «الكوميديا الإلهية» ويتابعه في ذلك كثيرون. وقد أفردنا جدولاً مفصلاً لهذا التأثير وخاصة في كتاب الفتوحات المكية وكتاب رحلة إلى مملكة الله.

٣-يرى المستشرق الياباني ايزوتسو أن التاوية وتطورها قد تأثرت بفكر ابن عربي في المجالات الفلسفية والصوفية والمعرفية والتوحيد والحق المطلق والإرادة. ص ١٨ ذخائر الأعلاق.

٤-تأثر سبينوزا بموضوع وحدة الوجود عند ابن عربي كما تأثر بموضوع التوفيق بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة المعرفية عند ابن رشد وقد أوضح د.إبراهيم مدكور تفاصيل وجزئيات دقيقة مقارنة بين ابن عربي وسبينوزا. «وحدة الوجود بين ابن عربي وسبينوزا» القاهرة،١٩٧٢.

٥-تأثر «ليبنتز» بفكر ابن عربي، ويمكن ملاحظة ذلك بمقارنة بسيطة. «محمود قاسم- القاهرة، ١٩٧٢».

* * *

إن الشيخ الأكبر محيي الدين بحياته ورحلاته ومؤلفاته يمثل الإطار الحضاري الواسع للبحر المتوسط.

فهو قد ولد في مرسية، في أقصى غرب المتوسط، لأسرة ذات أصل عربي صريح ينتهي إلى طيء. وانتهت حياته في أقصى شرق المتوسط في دمشق، بعد سيرة حافلة بالرحلات العلمية طاف خلالها كثيراً من مدن العالم الهامة في عصره. وكأنه بهذه الحياة وهذه الرحلات قد ربط شرق المتوسط بغربه رغم الحروب الطاحنة والخلافات العميقة والأحقاد المتراكمة على مرّ التاريخ.

وينطلق ابن عربي من رؤية عامة شاملة

للإنسان، رؤية تحترم الإنسان بغض النظر عن عرقه ولونه ومذهبه. والإنسان خليفة الله على الأرض «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة» البقرة ٣٠. والخلافة رتبة كمالية لا يحوزها إلا الوجود الإنساني كما يقول ابن عربي في فتوحاته، وهو لذلك يرفض فكرة أن الإنسان حيوان ناطق، أو يقول: إن هذه العبارة تنطبق على الجماد والنبات والحيوان، والإنسان مزاج خاص. والمزاج الخاص هو الإنسان الحي العاقل الذي يفضل بقية الخلق «الفتوحات المكية» ٢/٦٤٢

إنه الإنسان الذي خاطبه ربه قائلاً: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (الانفطار ٦-٧)

فالإنسان لدى ابن عربي يجمع العالم في شخصه، فالعالم إنسان كبير. والإنسان عالَم مختصر «الفتوحات ٢/١٢٤».

وانطلاقاً من ذلك كانت فكرة حب الإنسان للإنسان لدى ابن عربي تجسيداً لرؤيته أن الإنسان مخلوق تولّد من تزاوج الروح الكلي والطبيعة الكلية، فالروح أبوه والطبيعة أمه «الفتوحات ٢/٣٥٤».

ويبلغ الأفق الإنساني سموه الفكري والعرفاني في موضوع وحدة الوجود لدى ابن عربي. فهذه القضية هي بحر الوجود الزاخر الذي لا ساحل له، وهي من حيث ذاتها «الحق». وهي من حيث صفاتها وأسمائها «الخلق» فهي إذاً الحق والخلق، والأول والآخر، والقديم والحادث.

وعلى الرغم من وجود هذه العبارة في مصطلحات الصوفية قبل ابن عربي، فإن ابن عربي هو الذي أرسى دعائم هذه الفكرة وبلورها وخاصة في كتابه فصوص الحكم:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا
وليس خلقاً **بهذا الوجه فاذكروا**
جمَع وفرّق فإن **العين واحدة**
وهي الكثيرة **لا تبقي ولا تذر**

إن الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ابن مرسيّه والأندلس، والراقد في دمشق، إنما هو تجسيد لرؤية حضارية ربطت بين جانبي المتوسط في أفق متسامح غني عميق. أفق يجب أن يقوم على الفهم المتبادل والاحترام المتبادل لكي تتحقق مقولة الشيخ الأكبر في رؤيته الرفيعة للإنسان.

ثانياً، تطور المنهج التاريخي لدى علماء المسلمين وصولاً إلى ابن خلدون:

قبل أن يصبح التاريخ «علماً» له نظرياته وأسسه الفلسفية وقوانينه وتحقيقاته وتعليلاته، لدى ابن خلدون ومن جاء بعده، كانت الكتابات التاريخية عند العرب تسير

وفـق أنماط متصاعدة تتفـاوت في عمقها وسرعتها وتأثرها بالإقليم والعصر.

ولا بد لنا من إلمامة بتطور تلك الكتابات التاريخية ورصـد اتجاهاتها، وتمحيص ما يتصل بها من سرد حوادث، وتيارات سياسية واجتماعية وشعوبية.

ويمكـن أن نتوقـف عند القـرن الثاني للهجرة، ولدى بعض رواة التاريخ والمغازي والسـيرة، من أمثال «وهب بن منبه» المتوفى ١١٤هـ .٧٣٢م. وعروة بـن الزبير (ت ٩٤هـ . ٧١٢م). وشرحبيـل بن سعـد (ت ١٢٣هـ . ٧٤٠م) وعاصم بن عمر بن قتادة (ت ١٢٠هـ . ٧٣٧م).

وقد كانـت كتابات هـؤلاء في المغازي تمهيداً هيأ الأرضية اللازمة لمن جاء بعدهم كالزهري والواقدي وابن اسحق.

فالزهـري (ت ١٢٤هـ . ٧٤١م) هـو الذي توسع في جمـع الروايات وتمحيصها واستخدام عبارة «السيرة» بدلاً من المغازي. حتى إذا وصلنـا إلى ابن اسحق (ت ١٥١هـ – ٧٦١م) نجـده يمضي شوطـاً في الجمع بين الروايات التاريخية والأحاديث الشريفة والشعـر والقصص الشعبـي. وقد وصلتنا السيرة التي كتبها ابن اسحق منقحة على يد ابن هشام (ت ٢١٨هـ . ٨١٣م) ومن أعلام تلك المرحلة «الواقدي» (ت ٢٠٧هـ) في كتابه المغازي وكتبه الأخرى.

وتبرز لدينا أسماء مثل أبي مخنف وعوانة ابن الحكم ونصر بن مزاحم، وذلك في سياق روايـة الأخبار، ولعل أبرز هؤلاء الإخباريين (المدائنـي ٢٢٥هـ)، (وابـن الكلبي ٢٠٤هـ)، والهيثـم بـن عـدي (٢٠٦هـ) وأبوعبيدة (٢١١هـ).

وقبل أن نغـادر القرن الثالـث للهجرة يقف أمامنا «البـلاذري ت ٢٧٩هـ» صاحب /فتوح البلـدان/ و/أنساب الأشراف/. وهو وإن كان يعتمد على أخبار من سلفه، إلا أنه ينتقد تلك الأخبار ويفحصها وينتقي منها. وكذلـك يفعل معاصره اليعقوبي (ت٢٨٤هـ) في كتـاب «البلدان» الذي يعتـبر أول كتاب في الجغرافيـة التاريخية. ثم ابن قتيبة (ت ٢٧٠هـ) في كتـاب «المعارف» والدينوري (ت ٢٨٨هـ) في كتاب «الأخبار الطوال».

حتـى إذا دلفنا إلى بدايـة القرن الرابع الهجري نجـد (الطـبري ت ٣١٠هـ) الذي تكتمل لديه مرحلة نضوج البدايات والتكوين للكتابة التاريخية. وقد اعتمد الطبري على ثقافتـه الواسعة ومنهجه كمحـدث وفقيه يدقق في السند ويمحص الروايات.

وهكـذا نجد تفـاوت مدارسـن الكتابة التاريخيـة في مراحلها عبر القرون الثلاثة.

وعبر الأماكن المختلفة في المدينة والكوفة والبصرة وبقية الأمصار وصولاً إلى القرن الرابع الهجري الذي نتوقف معه عند مسكويه وتطويره للمنهج التاريخي ثم عند ابن الخطيب وابن خلدون والمقريزي كأمثلة لأبرز المؤرخين أصحاب المنهج الواضح في الكتابات التاريخية.

ترك أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب المعروف بمسكويه أكثر من أربعين كتاباً. أبرزها كتابه الهام «تجارب الأمم» المطبوع في طهران بتحقيق وتقديم أبي القاسم إمامي. وقد عاش مسكويه قرناً كاملاً (٣٢٠-٤٢١هـ) واعتمد على الطبري بصورة واسعة، كما اعتمد على مشاهداته وتجاربه في حياته الطويلة، واطلاعه على علوم العصر من فلسفة وأديان وحديث ورواية.

ويمثل مسكويه خطوة متقدمة في الكتابة التاريخية الموضوعية، فإنه على الرغم من معاصرة السلاطين والوزراء البويهيين لانجده يمدحهم أو يتملقهم في كتاباته. ولم يظهر ميلاً إلى تيار أو ملك أو اتجاه، بل حاول أن يرصد عصره ويحلل أحداثه بعقلانية، إلى درجة أنه لقّب بالمعلم الثالث نظراً لتمكنه من الفكر الفلسفي والإفادة منه في الكتابة التاريخية.

ويمكن تلخيص ملامح المنهج التاريخي لدى مسكويه على النحو التالي:

. التاريخ أحداث يمكن أن يستفيد منها الإنسان في أمور تتكرر، أو يمكن أن تحدث مستقبلاً.

. أمور الدنيا متشابهة في الإطار العام وعلى الإنسان تجربتها.

. مقارنة الماضي بالحاضر للإفادة من خبرات الماضي.

. ضرورة غربلة الأخبار من الأساطير والأسمار والمعجزات.

. محاولة تفسير أحداث التاريخ وفق منهج علمي تجريبي قائم على الحذر في تلقي الروايات، والدقة في تحليلها.

. استفاد مسكويه من فكره الفلسفي في تفسير التاريخ. فهو بذلك أول من بدأ فلسفة التاريخ.

. مسكويه موضوعي لا ينطلق من تصور مسبق. وحيادي في قراءة مصادره والإفادة منها.

. يعتبر كتابه: «تجارب الأمم» من أهم المراجع التاريخية لأنه سجل حي لأحداث القرن الرابع الهجري. وقد سجل مسكويه تلك الأحداث من أصحابها وقام بتفسيرها على أساس الاستدلال الفلسفي الواعي، والنظرة العملية، والذهن البنّاء المنظم، والنظرة المحايدة.

ونلمح أثر هذا المنهج بصور مختلفة

لـدى المؤرخـين المسلمـين الذيـن أتوا في العصـور اللاحقة مثل رشيـد الدين فضل الله (ت ٧١٨هـ) وهو صاحب كتاب «جامع التواريخ» وابن خلدون والسخاوي والمقريزي وبعض مؤرخي الأندلس ممن سوف نتوقف عندهم.

وقـد اعتمـدت نشأة علـم التاريخ في الأندلس على تأثيرات مشرقية، وتبرز لدينا في الأندلـس أسمـاء هامـة تراكمت لديها خبرات أخذت تتبلـور مع الزمن. ومن هذه الأسماء عبد الملك بن حبيب وأبناء الرازي، وابـن القوطية وعريب بن سعـد. ثم تغدو الكتابة التاريخية أكثر نضوجاً وأرسخ قدماً لـدى أبي مروان بن حيان صاحب المقتبس، وابـن حـزم العلامـة الموسوعـي صاحب الجمهرة والفصل، ثم ابن صاحب الصلاة، وبني سعيد في كتابيهم الموسوعيين «المُغرب» و«المُشرق»، وسواهم.

وحينما نصل إلى القرن الثامن الهجري «الرابع عشر الميلادي» تكون الكتابة في علم التاريخ قد بلغـت أوجها لدى ابن الخطيب العلامـة الموسوعي، وابن خلـدون صاحب فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع.

❁ ❁ ❁

ونتوقف قليلاً عند المنهج التاريخي لدى لسان الدين بن الخطيب في كتبه التاريخية المختلفة، وخاصة الإحاطة في أخبار غرناطة واللمحة البدرية ونفاضة الجراب.

وتبدو أبرز عناصر منهجه التاريخي في الملاحظات التالية:

-التاريخ فنٌ غايته نقل الأخبار.

٢-الفن التاريخي مأرب البشر ووسيلة.. النشـر، يعرفون به أنسابهـم في ذلك شرعاً وطبعاً ما فيـه، ويكتسبون به عقل التجربة في حال السكـون والرفيه، ويرى العاقل من تصريف قـدرة الله تعالى مـا يشرح صدره ويشفيه..»

وهكـذا فالتاريخ معرفة الماضي للإفادة منها في رؤية الحاضر.

٣-التاريـخ لـدى ابن الخطيـب ليس مجـرد نقـل للأحـداث السياسيـة وسيَر الملـوك والسلاطين، بل هـو تصوير للحياة الاجتماعيـة والاقتصاديـة والعمرانية بما تشمله هـذه الحياة من رقـي وازدهار، أو تخلف وتدهور. وهو في ذلك يتابع التفاصيل الدقيقة للموضوع الذي يتحدث عنه.

يتحـدث في الرحلـة الأندلسية «خطرة الطيف» عن مشهـد استقبال السلطان من قبل سكان إحـدى المناطق في وادي فرذش، فيقول:

«واستقبلتنا البلدة - حرسها الله- نادى بأهل المدينة، موعدكم يوم الزينة، فسمحت الحجال برباتها والقلوب بحباتها، والمقاصر بحورها والمنازل بدورها، فرأينا تزاحم الكواكب بالمناكب، وتدافع البدور بالصدور، بيضاً كأسراب الحمام،...»

ثم يقول: «واختلط النساء بالرجال، والتقى أرباب الحجا بربات الجمال.. فلم نفرق بين السلاح والعيون الملاح، ولا بين البنود وحمر الخدود..

ويلاحظ هنا دقة ابن الخطيب، كما يلاحظ وصفه للحياة الاجتماعية التي يظهر فيها النساء والرجال. كما يشير في مكان آخر إلى وجود رعايا مسيحيين في مملكة غرناطة خرجوا لاستقبال السلطان وهم يتمتعون بكامل حقوقهم.

٤-يركز ابن الخطيب على الوصف الجغرافي للأماكن التي يتحدث عنها ويجعل هذا الوصف مدخلاً لبحثه التاريخي. وهذا ما فعله في حديثه عن غرناطة في مقدمة كتابه «الإحاطة» وكذلك في كتابه «نفاضة الجراب» حينما يصف الأماكن التي زارها. ومن ذلك حديثه عن مدينة أغمات في كتاب «نفاضة الجراب» حيث يقول:

«ثم أتينا مدينة أغمات في بسيط سهل موطأ لا نشز فيه، ينال جميعه السقي الرغد، وسورها محمر الترب، مندمل الخندق، يخترقها واديان اثنان من ذوب الثلج، منيعة البناء، مسجدها عتيق عادي، كبير الساحة، ومئذنته لا نظير لها في معمور الأرض،...».

٥- يحترم ابن الخطيب التسلسل الزمني بدقة وموضوعية، شأن المؤرخين المحترمين، فهو يستعرض الدول ونشوءها وسقوطها استعراضاً تاريخياً دقيقاً، ولا يقرب دولة لشرفها أو مكانتها كالأدارسة مثلاً. وقد فعل سواه ذلك تقرباً لسلاطين عصرهم.

٦- يدأب ابن الخطيب على ذكر مصادر معلوماته، ويحرص على ذكر المؤرخين السابقين باحترام. وقد أورد من الأسماء ما يشير إلى سعة اطلاع وعمق معرفته. فهو يذكر في مقدمة الإحاطة الكتب التي اطلع عليها كتواريخ للمدن أراد أن ينافسها في كتابه «الإحاطة» ومن ذلك على سبيل المثال: تاريخ بخارى لأبي عبد الله الفخار، وتاريخ أصبهان لصاحب الحلية، وتاريخ همذان لفنا خسرو الديلمي... وتاريخ الرقّة للقشيري، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وتاريخ دمشق لابن عساكر، وتاريخ الإسكندرية لوجيه الدين الشافعي، وتاريخ مكة للأزرقي.. إلخ.

٧- حرص على الاستعانة بالمعلومات من مصادرها القريبة. ومن ذلك طلبه

مــن صديقه سفير قشتالــة يوسف بن وقار معلومــات عــن تاريخ الممالــك النصرانية: قشتالــة وأراغــون والبرتغــال وذلك لتكون معلوماته موثقة ومستندة إلى مراجعها.

٨- اعتماده على مشاهداته من النقوش والكتابات على العمائر والأضرحة والمنشآت المختلفــة، وتوثيق تلك النقوش والكتابات والإفادة منها في مادته التاريخية.

٩- أخلاقيتــه العاليــة في منهجــه التاريخي، وصدقه وموضوعيته ومثال ذلك رسالته التي نصح فيها الملك القشتالي بدرو القاسي، وقد أوردهــا المستشرقون الأسبان كشاهــد على أخلاقية ابــن الخطيب. وقد أورد الحادثــة المــؤرخ الأسباني المعاصر دي إيالا. ووصفها المــؤرخ «جاريباي» بأنها قيم أخلاقية جاءت من هذا المسلم ابن الخطيب، وهي تفوق في قيمها مــا كتبه سينكا وغيره من فلاسفة الرواقيين الأقدمين.

١٠- مــزج ابــن الخطيب بــين التاريخ والجغرافيــة والرحلات في إطــار من النثر الفني الرشيق والبليغ. بحيث جاءت كتاباته التاريخية يغلب عليها الطابع الأدبي والسجع اللطيف.

هذه الملاحظات العشــر هي التي تميز المنهــج التاريخــي لابن الخطيــب ويمكن مقارنتها مع مؤرخــين آخرين أحدهما من القــرن الرابع الهجري هو مسكويه. والآخر معاصــر لابن الخطيب وهــو شيخ المؤرخين العرب ابن خلدون:

ونذكر هنا آراء بعض الدارسين في المنهج التاريخي لابن الخطيب:

يقــول الأمير اسماعيل بــن الأحمر عن ابن الخطيب:

«هو شاعر الدنيــا، وعلم المفرد والثنيا، وكاتــب الأرضــ إلى يــوم العرضــ، نفيس العدوتين، ورئيــس الدولتين، بالاطلاع على العلوم العقلية، والامتاع بالفهوم النقلية».

ويقول ابن خلــدون: «شاعــر الأندلس والمغرب، وفي اللســان ملكة لا تدرك، امتلأ حوض السلطان من نظمه ونثره»

ويقــول المستشرق نيبتــو»: لا يوجد في تاريــخ غرناطة مــا يمكن أن يقــارن بهذا الكاتب الخطيب، فقد كانت معارفه موسوعة حقّة، حسبما يقول ابن خلدون، وقد برع في السياســة والتاريخ، وإن تاريخ غرناطة حتى عصره ليعرف بالأخص من مؤلفاته بطريقة أتم وأكمــل مــن أي عصر آخر مــن تاريخ الأندلــس. ومنذ وفاته ينهار صرح العلوم في الأندلس».

إن ذكر هذه الأسماء دليل على سعة المعرفة، وأمانة النقل، واحترام الرأي الآخر.

- عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي اليماني المغربي الأندلسي:

وتقوم عناصر المنهج التاريخي عند ابن خلدون على الملاحظات الموجزة التالية:

التاريخ علم

محتويات التاريخ والفكرة عنها

العناصر التي تجتمع لصنع التاريخ البشري

قوانين التاريخ

التاريخ علم فلسفي عند ابن خلدون (والفلسفة كل ما ليس له صفة دينية)

التاريخ عند ابن خلدون أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى، وهو نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها..

ابن خلدون يدحض الأساطير

ابن خلدون يضع القواعد اللازمة لمقارنة الحقيقة

النقد التاريخي عند ابن خلدون يبدو في:

تبدل الأحوال بتبدل الأيام.

وحدة النفسية الاجتماعية

ظروف الأقاليم الجغرافية

التاريخ الحضاري البشري

أما منهج البحث التاريخي عند ابن خلدون فيعتمد على:

ملاحظة ظواهر الاجتماع لدى الشعوب التي أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها.

تعقب هذه الظواهر في تاريخ الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره

تعقب أشباهها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح الاحتكاك بها والحياة بين أهلها.

الموازنة بين هذه الظواهر جميعاً.

التأمل في مختلف الظواهر للوقوف على طبائعها وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية واستخلاص قانون تخضع له هذه الظواهر في الفكر السياسي وفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع.

ويرى ابن خلدون في مقدمته:

١- إن دراسة التاريخ ضرورية لمعرفة أحوال الأمم وتطور هذه الأحوال بفعل العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٢- يركز ابن خلدون على موضوع الاستبداد والبطش الذي يقوم به السلطان

ضد شعبه وأثر ذلك في الشعب.

٣- يشرح ابن خلدون كيف أن بعض السلاطين ينافسون رعيتهم في الكسب والتجارة، ويسخرون القوانين لخدمة مصالحهم الخاصة وتسلطهم على أموال الناس، وإطلاق يد الجند في الأموال العامة مما يرسخ الشعور بالظلم والإحساس بالحقد لدى الشعب.

٤- يوضح ابن خلدون أن هذه العوامل الداخلية هي التي تؤدي إلى الخلل في أحوال الدولة أكثر من العوامل الخارجية. لأن المجتمع الذي يعاني من خلل داخلي لايستطيع مجابهة عدو خارجي.

٥- تمكن ابن خلدون من الربط الدقيق بين العوامل الاقتصادية سابقاً بذلك مفكرين أوروبيين بعدة قرون

٦- استوعب ابن خلدون الإرهاصات السابقة في الفكر السياسي لدى الفارابي والماوردي والغزالي وإخوان الصفا والطرطوشي ومسكويه وسواهم. وصاغ من كل ذلك نظريته الناضجة في الفكر السياسي وفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع.

٧- يتضح من قراءة مقدمة ابن خلدون فهمه لفلسفة التاريخ من خلال ثلاث نقاط أساسية:

الأولى: أن التاريخ علم، وليس مجرد سرد أخبار بلا تدقيق ولا تمحيص.

الثانية: أن هذا العلم ليس منفصلاً عن العلوم الأخرى كالسياسة والاقتصاد والعمران وعلوم الدين والأدب والفن.

الثالثة: أن هذا العلم يخضع لقوانين تنتظم بموجبها أحوال الدول من قوة وضعف، ورفعة وانحلال.

وقد طبق ابن خلدون هذه النظرية على كتابه «العبر» في سرده للأحداث والتعليق عليها وتحليل نتائجها.

٨- يرى ابن خلدون أن الظلم مؤذن بخراب العمران، ويعدد أشكال هذا الظلم من اعتداء على الناس، وتضييق على حرياتهم، وسلب أموالهم، وإضعاف فرص معاشهم وتحصيل رزقهم. والعمران يفسد بفساد العوامل التي تصنعه، والفساد يؤدي إلى الخراب.

٩- إن الفساد يؤدي إلى هرم الدولة وشيخوختها. والهرم من الأمراض المزمنة التي قد تكون طبيعية مع عمر الدول والأفراد.

وقد تكون طارئة بفعل تفاقم الظلم والفساد والعدوان.

١٠- كان ابن خلدون على قدر كبير

من الموضوعية والحياد العلمي في قراءته لأحداث التاريخ وتفسيرها رغم صعوبة الحياد في عصره.

والآن نخلص إلى بعض الملاحظات العامة والاستنتاجات التي تشمل مراحل تطور الكتابات التاريخية عند العرب:

١- إن الفكر العربي التاريخي اتجه أساساً إلى سرد الوقائع والأحداث من خلال الرصد أو الرواية المسندة، مستفيداً من علم الحديث.

٢- إن كلمة «التاريخ» تعني في المعجم الغاية والوقت الذي ينتهي اليه كل شيء. وبذلك يتصل المعنى بحركة الزمن المرصودة وليس بالحكاية الأسطورية التي تشير إليها كلمة History باللغات الأوروبية.

٣- الغاية النبيلة من كتابة التاريخ كعلم، ويندرج ذلك في إطار العلوم جميعاً كعمل يتقرب به صاحبه إلى الله وكأنه شكل من أشكال العبادة، وليس عملاً نفعياً يتوخى مصلحة آنية.

٤- سرد الروايات القديمة بصورة حيادية وترك التعليق عليها وإلقاء مسؤولية روايتها على من أسندت إليه.

٥- الاعتراف بالآخر وعرضه بموضوعية إلى حد بعيد وعدم إلغاء من يخالف الرأي أو الدين أو المذهب أو العرق.

٦- يلاحظ في الدراسات التاريخية الحديثة والمعاصرة تأثر المؤرخين العرب بالمدارس القومية أو الماركسية أو العلمانية أو الليبرالية أو البراغماتية. وهم في أغلب الأحيان متأثرون بالعوامل السياسية الضاغطة بصورة أو بأخرى.

٧- بروز التخصصات الدقيقة في الدراسات التاريخية:

قديمة – حديثة

مشرقية – أندلسية

حضارات: مصر القديمة، بابل، بلاد الشام، المغرب

الحركات الإسلامية – الشعوبية

تاريخ الأدب

التاريخ الاجتماعي

علم الآثار

التراث غير المادي

٨- محاولة إظهار جانب العبقرية لدى المؤرخين العرب، وبيان مدى تأثر المؤرخين الغربيين بهم.

٩- اللجوء إلى صفحات التاريخ المشرقة هرباً من الإحباط المتلاحق الذي يعيشه العرب اليوم.

وأخيراً يقول المستشرق بالنثيا: إن تاريخ القرن الرابع عشر يبلغ الذروة باسمين عظيمين هما ابن الخطيب المؤرخ الأنيق، والسياسي، وابن خلدون منشئ فلسفة التاريخ. إن أخبار ابن الخطيب التاريخية هي على وجه العموم صحيحة وهي المصدر الرئيسي لمعلوماتنا عن العصر الغرناطي، وربما كان آخر كاتب عظيم في أسبانيا المسلمة».

أهم المراجع

١- ابن عربي، ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، القاهرة ١٩٩٥.
٢- ابن عربي، الديوان الكبير، مراجعة وتقديم محمد قجة-دار الشرق العربي-بيروت١٩٩٩.
٣- ابن عربي، الفتوحات المكية، ت عثمان يحيى-القاهرة١٩٧٢.
٤- ابن عربي، فصوص الحكم، ت أبو العلا عفيفي-بيروت١٩٦٦.
٥- ابن عربي، محاضرة الأبرار، بيروت.
٦- بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، القاهرة ١٩٥٥.
٧- حبيب الحسني، أوزان الموشحات العربية، بيروت ١٩٩١.
٨- شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات (الأندلس) القاهرة ١٩٨٩.
٩- محمد زكريا عناني، الموشحات الاندلسية، الكويت ١٩٨٠.
١٠- أحمد رجائي، أوزان الألحان بلغة العروض، دمشق ١٩٩٩.
١١- زكي مبارك، التصوف الإسلامي، القاهرة ١٩٣٨.
١٢- محمد العدلوني الإدريسي، مدرسة ابن عربي الصوفية، الدار البيضاء ١٩٩٨.
١٣- عبد الحفيظ فرغلي، محيي الدين بن عربي، القاهرة ١٩٦٨.
١٤- عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربي.
١٥- المقري، نفح الطيب، ت إحسان عباس – بيروت.
١٦- ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب.
١٧- بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، القاهرة ١٩٦٥.
١٨- ابن الخطيب، الإحاطة، تحقيق عنان، دار المعارف /القاهرة.
١٩- ابن الخطيب، اللمحة البدرية، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، القاهرة١٩٥٥.
٢٠- ابن الخطيب، أعمال الأعلام/٢، تحقيق بروفنسال، الرباط ١٩٢٤.
٢١- ابن الخطيب، أعمال الأعلام/٣، تحقيق العبادي والكتاني، الدار البيضاء ١٩٦٤.

٢٢- ابن الخطيب، خطرة الطيف (ريحانة الكتاب)، تحقيق عنان، مكتبة الخانجي- القاهرة١٩٨٨.
٢٣- ابن الخطيب، نفاضة الجراب، تحقيق العبادي، دار الكاتب العربي-القاهرة.
٢٤- ابن الخطيب، كناسة الدكان، تحقيق محمد كمال شبانة، دار الكاتب العربي- القاهرة.
٢٥- عنان، لسان الدين بن الخطيب.
٢٦- دي إيالا، مدونة ملوك قشتالة، ١ /٤٩٣.
٢٧- ابن الأحمر، نثير الجمان، مخطوطة رقم١٨٦٣، آداب /القاهرة.
٢٨- ابن خلدون، المقدمة، ٥٢٢، القاهرة.
٢٩- بويجوس، معجم تراجم ٣٤٧، مدريد.
٣٠- بالنينا، تاريخ الفكر الأندلسي، ٢٥٩، القاهرة.

الدراسات والبحوث

نظرية تعارف الحضارات نحو رؤية جديدة

للخروج من إشكالية ثنائية (الصدام والحوار)

زيـاد نجـم ©

مقدمة:

لقد مرت الحضارات الإنسانية عبر صيرورتها التاريخية بأحوال اتصلت فيهـا بعضها ببعض، وأحـوال أخرى لم يثبت حدوث الاتصـال فيما بينها، ولكن في الغالب كان الاتصال قائماً بين الحضارات وقد تميز هذا الاتصال بفترات حدث فيها صراع وتصادم وتنافس، وفترات أخرى كان فيها التواصل إيجابيـاً إذ تعاونت وتعايشت وتحاورت الحضـارات فيما بينها. وقد شكلت هذه الثنائية - (الحوار والصراع) - مادة غنية للبحث والتنقيب حول أشكال

© أديب وناقد.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

العلاقة بين الحضارات أو البحث في المنطق الذي يحكم العلاقة بين الحضارات. وبالتالي فقد أوحت هذه الثنائية للمفكرين والباحثين بنظريات مختلفة كل حسب قراءته للتاريخ، فذهب فريق منهم إلى أن الصراع هو الأصل الذي يحكم العلاقة بين الحضارات وما حالات السلم التي وجدت عبر التاريخ، سوى مراحل اقتضتها ظروف تاريخية معينة؛ وهذه الرؤية تولدت عنها نظريات جعلت من الصراع الحضاري منطلقاً لها كنظرية ((صدام الحضارات)) لصموئيل هنتنغتون. وذهب فريق آخر إلى أن العلاقة بين الحضارات غلب عليها التعايش والتحاور والتسامح. أما الصراع الذي وجد بينها فهو محدود بظروف معينة وهو طارئ واستثناء وليس أصلاً لهذه العلاقة وهذه النظرة أخرجت إلى حيز الوجود نظريات جعلت من الحوار الحضاري حجر أساس في فلسفتها للحضارات كنظرية ((حوار الحضارات)) لروجيه غارودي. ولذلك فقد أضحت ثنائية (الصراع والحوار) هما الصيغتان المهيمنتان على قراءة أوجه العلاقة بين الحضارات.

وعلى الرغم من أن البحث في أشكال العلاقة بين الحضارات مسألة شائكة ومعقدة إلا أنه ثمة حقيقة لا يمكن نكرها وهي أن محور هذه العلاقة إنما تقوم على أساس معرفة الآخر أو الجهل به. ومن هنا أتت أهمية نظرية ((تعارف الحضارات)) بوصفها نظرية تدعو لمعرفة الآخر الحضاري، ومع أن مصطلح التعارف ليس جديداً إلا أن الجدة تكمن في المنهجية التي صيغ بها وبالتوظيف المناسب له بحيث تمخضت عنه نظرية جديدة في فلسفة الحضارة بصبغة عربية. وقد سعت هذه النظرية لتحقيق مسألتين أساسيتين:

المسألة الأولى: الخروج من إشكالية ثنائية (الصدام والحوار).

والمسألة الثانية: إيجاد مخرج مفاهيمي عربي يعبر عن خصوصية الحضارة العربية.

فما هي نظرية تعارف الحضارات؟ وما هي الأسس التي انطلقت منها والمرتكزات التي استندت إليها؟ وما هي أهميتها؟ وما هي معوقاتها؟. وما هي القيمة الدلالية لها؟ هذه الأسئلة وغيرها هي ما سنحاول الإجابة عنه في هذا البحث ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

أولاً - نظرية تعارف الحضارات:

إن مقولة تعارف الحضارات كما يصفها لنا مؤسسها المفكر العربي زكي ميلاد هي فكرة تنتمي إلى الفضاء المعرفي العربي الإسلامي، وتتحدد في مجال العلاقات بين



الحضارات. وهي محاولة لتطوير مستويات الوعي في النظر إلى عالم الحضارات والسعي لاكتشاف آفاق جديدة أو غائبة تساهم في تجديد العلاقة بين الحضارات، وتوسع من دائرة التواصل فيما بينها، والتأكيد على ضرورة بناء هذه العلاقة على أساس المعرفة المتبادلة، ومن خلال بناء جسور التعارف، لإزالة صور الجهل كافة، والتخلص من كل رواسب وإشكاليات القطيعة. وقد رأى بعض المفكرين العرب بأن مقولة تعارف الحضارات هي مشروع حضاري يسعى زكي ميلاد إلى وضع أسسه وبناء تكوينه الفكري بالاستناد إلى المرجعية العربية الإسلامية. كما يجد زكي ميلاد في مصطلح التعارف المخرج المفاهيمي العربي الإسلامي المعبر عن خصوصية الحضارة العربية الإسلامية في مقابل المفاهيم المستخدمة في الموضوع نفسه (العلاقة بين الحضارات) كمفاهيم الحوار والصراع ونهاية التاريخ...إلخ وهي المفاهيم الصادرة عن الحضارة الغربية.

ونظرية تعارف الحضارات التي أطلقها زكي ميلاد في عام ١٩٩٧م على صورة بحث نشر في مجلة الكلمة تطورت لتصبح كتاباً بعنوان ((المسألة الحضارية... كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير)) ضمنه بحثه في

تعـارف الحضـارات. وقد تم قـراءة هذه المقولـة من قبل عدد مـن الباحثين العرب وقد كتب زكي ميلاد عام ٢٠٠٦ كتاب بعنوان ((تعـارف الحضـارات)) ضمنـه الأبحاث والتعليقات التـي قدمها هـؤلاء الباحثون مما جعلها أكثر تداولاً في الأوساط الفكرية والثقافية. ويمكننـا أن نعتبر مقولة تعارف الحضارات نظرية عربية إسلامية تبحث في شكل العلاقة بين الحضارات وهي متزامنة ومعاصرة لثلاث نظريـات غربية بحثت في الموضـوع نفسه. وإن كانـت تلك النظريات تختلف مـن حيـث منطلقاتهـا وأهدافها وهـذه النظريات الثلاث هي: نظرية (نهاية التاريخ) للياباني الأصل الأمريكي الجنسية فرانسيسـ فوكوياما، ونظريـة (صـدام الحضارات) للأمريكي صموئيل هنتنغتون، ونظرية (حوار الحضارات) للمفكر الفرنسي روجيه غـارودي وهذه النظريـات الثلاث الغربية تلتقي في نقطة انطلاقها من القلق المشترك مـن أزمة العلاقة بـين الحضارة الغربية والحضارات الأخرى.وبالتالي تسعى جميعها لإيجاد حل للمأزق الحضاري الذي وقعت فيه الحضـارة الغربية وأصبح يهدد حاضرها ومستقبلها. وأما الخلاف بين هذه النظريات الثلاث فيكمـن في وجهة النظر للعلاقة مع الآخر الحضاري هل هي علاقة احتواء وإدمـاج ونسخ حسب رؤية فوكوياما أم علاقة تصادم وتنافر وصراع حسب رؤية هنتغتـون أم هي علاقة اختـلاف وتحاور حسب رؤية غـارودي، الذي دعا الغرب إلى إعـادة النظـر في الموقف مـن الحضارات اللاغربية كما اعتقد بأنه من الممكن أن قيام حـوار بين مختلف الحضـارات إذا توافرت الشروط والمقومـات اللازمة لذلك وانتفت المعوقات والموانع التي تمنع ذلك. والواقع أن أطروحة روجيه غارودي (حوار الحضارات) هي الأقرب لأطروحـة زكي ميلاد (تعارف الحضـارات) بل قـد تكون مقولـة تعارف الحضارات هي مرحلـة وسيطة ومفصلية بين الواقع الراهن للحضارات وبين الدخول في مرحلة حـوار الحضارات بالصيغة التي دعـا إليها غارودي. وزكـي ميلاد لا يخفي إعجابه بنظرية حوار الحضارات واعتبرها الموقـف الصحيح لوجه العلاقة الذي يجب أن يكون بين الحضارات إلا أنه اعتبر مرحلة التعـارف بين الحضـارات يجب أن تحدث أولاً ثـم تأتي مرحلة حوار الحضارات ثانياً إذ إنـه لا يمكـن إقامة جسـور الحوار بين المجتمعـات وهـي لا تعـرف بعضها بعضا بشكل كافٍ فنقص المعلومات عن الآخر قد يكون عائقاً أمام الحـوار معه أما التعارف فإنه يمهد الطريـق أمام الحوار الحضاري بكل أبعاده وآفاقه.

ثانياً- نظرية تعارف الحضارات... وأهم مرتكزاتها:

يـرى زكي ميلاد بأن العــرب والمسلمين هم أصحــاب حضارة عريقــة وبالتالي هم يملكون معرفة ودرايــة ولديهم خبرة واسعة في مجــال أنماط العلاقة بــين الحضارات وذلك بسبــب احتكاكهم بمعظم الحضارات التي كانت موجودة على مسرح التاريخ إبان مراحــل النشــوء والتطــور والازدهار التي مرت بهــا الحضــارة العربيــة الإسلامية، ولذلــك كله يفترض برأيــه أن يكون لدى العرب والمسلمين تصور ما أو رؤية خاصة أو مفهوم معين يحدد شكل العلاقة بين العرب والمسلمين مــن جهة وبين الأمم والمجتمعات والحضــارات الإنسانية الأخــرى من جهة أخرى. وقد سعى زكــي ميلاد لإيجاد ذلك المفهــوم من خلال بحثــه وقراءته فقد قرأ للكثــير من المفكرين الغربيــين الذين بحثوا في موضــوع الحضارات وعلــى رأس هؤلاء روجيه غــارودي فأعجب بكتابه ((في سبيل حــوار الحضــارات)) واعتــبر مقولة حوار الحضــارات كمــا يطرحها غــارودي بأنها مقولة خلاقة ومبدعة.

وبحــث أيضاً في نظريات وآراء مفكرين عرب ومسلمــين وكان علــى رأسهم المفكر مالك بــن نبي الــذي بحــث في الحضارة العربيــة الإسلامية وأسباب تراجعها وبحث شروط نهضتها وتطورها. ولكن زكي ميلاد كان يبحــث عن شيء آخــر كان يبحث عن مفهوم عربي إسلامي فيه التجدد والاجتهاد والفاعلية وعدم الجمــود والتوقف واستمر في ذلــك إلى أن وجــد ضالتــه في مفهــوم ((التعــارف)) الذي وجده في القرآن الكريم في ســورة الحجرات أيــة /١٣/ حيث ورد قولــه تعالى: **﴿يا أيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاكُم من ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبَائِلَ لتَعَارَفُوا إنَّ أكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أتْقَاكُمْ﴾** وقد استشهد بهذه الآية الدكتور حسين مؤنس -من قبل- في كتابه ((الحضارة)) الذي يتحدث فيه عن أصول الحضارة وعوامــل قيامها وتطورها وذلك في سياق حديثه عن علاقة الحضارة بالأجناس، وما توصل إليه المؤرخون الغربيون بعدم حصر القدرة على بناء الحضارة بأجناس معينة، وأن الحضارات إنما قامت بمشاركة أجناس متعددة. ولكن زكــي ميلاد أراد أن يتعمق أكثر فأكــثر في استجلاء دلالات هذه الآية، واستكشاف مكوناتها، وصياغة مفهوم جديد منها، يعبر عــن رؤية عربية إسلامية ترســم شكل العلاقة بين الحضارات ولذلك نجده يقول عن هذه الآية: «والتأمل الفاحص لهذه الآية يكشــف لنا عن حقائق كلية ذات أبعــاد إنسانية عامة، نتوصــل منها لمفهوم

نصطلح عليه بتعارف الحضارات. والتعارف هو المفهوم الذي حاولت هذه الآية تحديده وتأكيده وإبرازه والنص عليه. من خلال سياق وخطاب يؤكد على قيمته وجوهريته، لأن يكون مفهوماً أساسياً».[١] ويرى أيضاً بأن الخطاب في هذه الآية يمكن قراءته في ضوء الحقائق التالية:

١- التأكيد على مبدأ الوحدة الإنسانية، فالخطاب في هذه الآية موجه إلى الناس كافة بصيغة ((يأيها الناس)) وكون الخطاب متوجهاً إلى الناس فهو ناظر إليهم بكل تنوعهم وأطيافهم واختلاف ألوانهم ولغاتهم وثقافاتهم وحضاراتهم، وإلى غير ذلك من مختلف أنواع التباينات والتمايزات بين الناس.

٢- التذكير بوحدة الأصل الإنساني ((إنا خلقناكم من ذكر وأنثى)) فالناس بكل اختلافاتهم وتبايناتهم وتباعدهم في المكان والأوطان إنما يرجعون في جذورهم إلى أصل إنساني واحد. والقصد من ذلك أن يدرك الناس هذه الحقيقة ويتعاملوا معها كقاعدة إنسانية وأخلاقية في نظرتهم إلى أنفسهم، وفي نظرة كل أمة وحضارة إلى غيرها من الأمم والحضارات الأخرى، كما لو أنهم أسرة إنسانية واحدة على هذه الأرض.

٣- الإقرار بالتنوع الإنساني ((وجعلناكم شعوباً وقبائل)) وهذه حقيقة اجتماعية وقانون تاريخي فالله سبحانه وتعالى بسط الأرض بهذه المساحة الشاسعة لكي يتوزع الناس فيها شعوباً وقبائل، ويعيشوا في بيئات جغرافية ومناخية متباينة وليعيشوا أمماً وقوميات مختلفة لكي يعمروا هذه الأرض ويكتشفوا مواردها وخيراتها ويتبادلوا ثرواتها ويجعلوا منها بيتاً مشتركاً آمناً متحضراً يتسع للجميع. وإذا أردنا البحث في تفسير معنى الشعوب والقبائل في الآية حسب التفاسير سنجد أنفسنا أمام آراء كثيرة فالقرطبي صاحب تفسير (الجامع لأحكام القرآن) في الجزء ١٦، ص ٣٤٣+٣٤٤ يقول: ((الشعوب رؤوس القبائل، مثل ربيعة ومضر والأوس والخزرج... وقيل الشعوب عرب اليمن من قحطان، والقبائل من ربيعة ومضر، وقيل الشعوب بطون العجم والقبائل بطون العرب. وقال ابن عباس في رواية: إن الشعوب الموالي، والقبائل العرب...)) وقيل أيضاً الشعب هو الحي العظيم مثل مضر وربيعة والقبائل أصغر من الشعب كبني بكر من ربيعة. وقيل الشعب هو الطبقة الأولى من الطبقات الست التي عليها العرب وهي الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة فالشعب يجمع القبائل والقبيلة

تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطون يجمع الأفخاذ والفخذ يجمع الفصائل. وإذا وقفنا عند التفسير الذي يرى أن الشعب هم العجم من غير العرب (كالروم والفرس والهنود ...إلخ) والقبائل هم العرب لتبين لنا من سياق الآية أن الدعوة للتعارف بين الحضارة العربية والحضارات الأخرى وإذا وقفنا على التفاسيرات الأخرى فسنجد أنفسنا أمام دعوة للتعارف بين أبناء الحضارة الواحدة وفي كل الحالات هي دعوة للتعارف وهي صيغة تنظم شكل العلاقة بين الحضارات سواءً بين أبناء الحضارة الواحدة أو بين أبناء الحضارات المختلفة وفي كلا الحالتين يشكل التعارف المناخ الملائم الذي يمهد للحوار ويجعله قابلاً للانتقال من حيز الإمكان(الوجود بالقوة) إلى حيز الواقع (الوجود بالفعل).

٤- والخطاب في الآية يبين شكل العلاقة بين الناس ويختصرها (بالتعارف) وذلك لأن تنوع الناس إلى شعوب وقبائل وتوزعهم في أرجاء الأرض، لا يعني أن يعيش كل شعب وأمة وحضارة في عزلة وانقطاع. والسؤال كيف ربط زكي ميلاد بين الآية والعلاقة بين الحضارات والجواب في قوله: «لأن التعارف بين شعوب وقبائل أي بين مجتمعات وجماعات، لذلك جاز استعماله في مجال الحضارات الاستعمال الذي نتوصل منه إلى مفهوم واصطلاح ((تعارف الحضارات))».(٢)

٥- ويتساءل زكي ميلاد لماذا لم تستخدم الآية كلمة (ليتحاوروا) أو (ليتوحدوا) أو (ليتعاونوا) ولماذا استخدمت كلمة (ليتعارفوا) ويجيب على ذلك بقوله: «مفهوم التعارف هو الذي يؤسس لتلك المفاهيم (الحوار، الوحدة، التعاون) ويجدد لها شكلها ودرجتها وصورتها، وهو الذي يحافظ على فاعليتها وتطورها واستمرارها، هذا من جهة الإيجاب. أما من جهة السلب فإن التعارف كقاعدة وفاعلية بإمكانه أن يزيل مسببات النزاع والصدام»(٣) ويرى زكي ميلاد بأن مفهوم التعارف يقترب من مفهوم التواصل الذي دعا إليه المفكر الألماني المعاصر يورغن هابرماس والذي حوله إلى فلسفة أطلق عليها اسم ((التفاعلية التواصلية)) وذلك في كتابه الشهير ((القول الفلسفي للحداثة)). «وفاعلية التواصل في رؤية هابرماس تعني تجاوز ما يصطلح عليه بفلسفة الذات، والعمل على الوصول إلى فلسفة الآخر. وهذا ما تسعى إليه مقولة التعارف أيضاً التي تتجاوز الذات أو فلسفة الذات إلى بناء الجسور، والوصول إلى الآخر من خلال بناء معرفة وتعارف. والفارق بين

المفهومين أن التواصل عند هابرماس يرتبط بحقل المعرفة، فتحددت علاقته بالعقل، أما التعارف فيرتبط بحقل الاجتماع، فتحددت علاقته بالمجتمع والجماعة والناس»[4] وبالمقارنة بين مفهومي التواصل والتعارف نجد أن مفهوم التعارف يتضمن في طياته مفهوم التواصل، لكنه يتجاوزه، بمعنى أن التعارف أوسع وأشمل من التواصل، أما التواصل فقد يكون بتعارف أو من دون تعارف.

ثالثاً- أهداف تعارف الحضارات:

إن العزلة والانغلاق مجافيان للطبيعة الإنسانية، لأن الإنسان كائن اجتماعي أو هو (حيوان اجتماعي) على حد تعبير أرسطو، ولذلك التعارف واللقاء مع الآخر ضرورة إنسانية.يقول مالك بن نبي: «الضمير الذي لم يألف العمل على حدود الثقافات، تسيطر عليه عادات جذبية مزمنة تحمله على أن يرى الأشياء من زاوية ضيقة»[5] ولكي نضبط اتجاه ومسار مصطلح تعارف الحضارات علينا أن نرصد أهم الأهداف والغايات من هذا المصطلح والتي يمكن اختصارها بالآتي:

١- التقارب بين الحضارات: إن التعارف بين الحضارات يؤدي إلى التقارب فيما بينها لأن التعارف يجعل كل طرف من أطراف التعارف يبذل أقصى جهده للتعرف على ما يقربه من الطرف الآخر الذي يشاركه التطلع نفسه، وبالتالي يبحث القائمون بالتعارف والتحاور في ثقافاتهم وحضاراتهم عما يقرب بينهم، والانجذاب نحو كل ما هو قاسم مشترك إنساني، الأمر الذي يزيد في مساحة التقارب والتوافق بين الحضارات ويمهد لإقامة الحوار الحضاري البناء والمثمر فيما بينها.

٢- التعايش السلمي: إن التعارف بين الحضارات من شأنه أن يخلق الفضاء المناسب للتعايش بين الحضارات. والحقيقة أن هذا الهدف يتطلب تعميقاً بالغاً لفلسفة السلام وأفكاره، وتفكيراً جاداً للخروج من حسابات ومصالح المروجين والمنتفعين من النزاع والتوتر والتأزم والصدام والصراع بين الحضارات.

٣- التخلص من الأحكام المسبقة: إن من أهم أهداف التعارف بين الحضارات هو معرفة الآخر الحضاري على حقيقته وتصحيح الأحكام المسبقة عنه، فكثيراً ما رسمت الحضارات صوراً نمطية لغيرها من الحضارات، فلا تنظر إليها إلا من خلال تلك الصورة، وتخضع حسابات التعامل معها على ضوء تلك الصورة والتي غالباً ما تكون مغلوطة، وبالتالي تتكون أحكام

خاطئة بناءً على تصورات مغلوطة لأن فهم الشيء فرع عن تصوره. وأسباب الأحكام المسبقة على الآخر والصور المشوهة كثيرة جداً أهمها عدم محاولة التعرف على الآخر بصورته الحقيقية.وعلى الرغم من وجود البحوث المتصفة بالإنصاف والموضوعية والحيادية والتي تكشف الصورة الصحيحة لحضارة ما، لكن تبقى سلطة تأثير وتوجيه الصور النمطية والأحكام المسبقة ومن ثمة تحديد السلوكيات، هي المهيمنة. ويمكن من خلال التعارف بين الحضارات أن نزيل الصور المشوهة والأحكام المسبقة عن الآخر وبالتالي نفهم الآخر على حقيقته مما يمهد الطريق أمام الحوار والتعايش والتعاون معه. لذلك كان روجيه غارودي يرى بأنه من أهم شروط الحوار الحضاري «التخلص من الأفكار السابقة التي ترى أفضلية للحضارة الغربية على غيرها من الحضارات واعتبار أن الغرب هو الذي يقرر والآخر عليه التنفيذ».[1]

٤- احترام الخصوصيات الحضارية: لكل حضارة هويتها الذاتية وشخصيتها المستقلة، والتي تتميز بها عن غيرها من الحضارات الأخرى، وعلى الرغم مما يبدو على الحضارات من تشابه في إطارها العام أي في مسارها الخارجي عبر التاريخ، إلا أن لكل حضارة روحها الخاصة وطبيعتها المختلفة ورؤاها المشتركة التي تجمع بين أفرادها وتوحد من خلالها نظرتهم إلى الوجود والعالم والإنسان والمجتمع.

فالتشابه بين الحضارات إذاً هو تشابه خارجي يقع في سياقها العام وصيرورتها التاريخية المتمثلة في الأطوار المتشابهة التي تتعاقب عليها (مولداً ونمواً وارتقاءً ثم انهياراً وانحلالاً) أما الاختلاف فيتجسد في صميم الحضارة وفي مضمونها الداخلي أي في روح الحضارة. «ويرجع هذا إلى كون الحضارات تعبيراً عن الروح وهي تختلف من حضارة إلى أخرى سواء في جوهرها أم في أسلوبها، فإذا ما اشتركت الأسباب الخارجية المؤثرة في حضارتين، تغلبت هذه العناصر على نحو مغاير تماماً للنحو الذي تقبل عليه الحضارة الأخرى، والسبب الرئيسي في ذلك هو أن كل حضارة لا تستطيع أن تهضم هذه العناصر إلا بإحالتها إلى طبيعتها ولهذا يصبح ما هو حقيقي بالنسبة لحضارة ما غير حقيقي بالنسبة لحضارة أخرى»[2] إذ إن الحضارات على اختلافها تشكل تنوعاً فسيفسائياً من الرؤى والأفكار التي تغني الحضارة الإنسانية فما الحضارات إلا روافد تصب في نهر الحضارة الإنسانية. وهذه الخصوصيات الحضارية يمكن من

خلال التعارف بين الحضارات من احترام خصوصيات الآخر الحضاري. إن الإيمان بأهمية وموضوعية التعددية في الثقافات لا تقل أهميةً ولا موضوعيةً عن التعددية في مظاهر الكون والحياة كافة، وإن أية محاولة قسرية لاختزال الخيارات في خيار واحد ما هي إلا شمولية تعسفية مرفوضة تضرب الندية في صميمها وتشكل سداً منيعاً في وجه التعايش والتحاور والتعاون بين الحضارات.

فالتعارف بين مختلف الرؤى والتصورات، يعمق التفاعل الحضاري ويزيد من التقارب الإنساني، ويبين الوزن الثقافي والحضاري لكل ثقافة وحضارة من زاوية إنسانية، مما يمكن لقيمة أساسية في تعارف الحضارات وهي احترام الثقافات والحضارات الأخرى، والتعامل معها على أساس اعتبارها اجتهاداً إنسانياً لتطوير الإنسان، وتبقى مسألة الأخذ والترك منها محل اختيارات إنسانية تقديرية تكيفها كل حضارة مع ما تراه متناسباً مع أوضاعها وقيمها ومرحلتها الحضارية، فتستنفر قواها الإبداعية في هذا الجو المتفاعل حضارياً لتطوير نفسها داخل نسقها الحضاري، وبعيداً عن مضار العزلة والتقوقع، فتخرج الحضارة الإنسانية من الأحادية الحضارية وهيمنة (النموذج الأرقى) و(النمط المتطور الوحيد) للتحضر والتقدم، ويعرف العالم تجربة التعددية الحضارية مما يجعل الخطاب بين الحضارات يقوم على أسس الاحترام المتبادل والمنافسة الشريفة، فتلغى بذلك نظرة الاستعلاء والاستكبار، ويطوى معها منطق الصراع والصدام بين الحضارات.

٥- فك عقدة الاستكبار والاستعلاء على الآخر:

إن نزعة الاستكبار والاستعلاء والنظر إلى الآخر على أنه لا يشكل نداً أو مكافئاً وعدم قبوله فضلاً عن النظرة الدونية له والسعي لإقصائه وتهميشه ومحاولة استعباده واستعماره وتجاهل مصالحه كل ذلك من شأنه أن يعيق التقارب والتعايش والتحاور بين الحضارات بل ويضرب أسسها من جذورها. إذ إن الرغبة في اختزال الرؤى والأنماط المختلفة في قالب واحد وعدم المبالاة برؤى الآخر وترجمة ذلك إلى سياسة يمارسها الطرف القوي بمنطق قوته وجبروته،إنما هو استكبار وعدوان لا يمكن أن تنمو في أجوائه أو تورق في ظلاله أدنى مقومات الحوار الحضاري أو التعايش السلمي بين الأمم. وللخروج من هذه الحالة وفك عقدتها ينبغي حدوث تعارف ولقاءات ومحاورات مستمرة بين المفكرين والباحثين من مختلف

الحضارات والثقافات والمجتمعات، تراجع فيها الكثير من المفاهيم والمصطلحات التي أصبحت مسلمات في المنظومات المعرفية لدى كل حضارة وأن توضع الرؤى الأحادية والأيديولوجيات المنغلقة جميعها على بساط البحث. ولذلك يجب التخلي عن نزعة الاستكبار والتخلي عن نزعة الاستئثار بالحقيقة وأن يشارك الجميع في صنع المستقبل الحضاري للإنسانية من خلال التعارف بين الأنا والآخر.

رابعاً - مصطلحا التعارف والحوار بين التداخل والتمايز:

قلما يستعمل مصطلح (التعارف) إلا معطوفاً على (الحوار) أو على اعتباره غايته أو هدفه، مما قد يوحي بالترادف بين الكلمتين في الدلالة على المراد، وإن تمايزا فبقدر يضيق عن استقلال كل بدلالته. فهل هما كذلك في الدلالة اللغوية، وفي الوضع الاصطلاحي؟ الحوار من حيث الدلالة اللغوية يعني المراجعة بين طرفي الحوار أي يعني المناقشة والأخذ والرد في موضوع معين، وقد ورد في قاموس لسان العرب، «الحوار هو الرجوع، وهم يتحاورون، أي يتراجعون الكلام، والتّحاور هو التجاوب والمجاوبة، والحوار هو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، والمحاورة مراجعة المنطق في المخاطبة».[8]

و في قاموس محيط المحيط «.... وحاوره محاورةً وحوراً جاوبه وراجعه في الكلام..... وتحاور القوم تجاوبوا وتراجعوا الكلام بينهم.....استحاره استحارةً: استنطقه».[9]

إذاً للحوار معنى واسع يستوعب كل أشكال وأساليب المناقشة والتخاطب سواءً كانت هذه الأشكال والأساليب منبعثة من خلاف بين المتحاورين أو عن غير خلاف. وأما معنى الحوار اصطلاحاً فهو الحديث بين شخصين أو أكثر. وقد رأى بعضهم بأن الحوار «لا يمكن أن يكون إلا بين أطراف متكافئة تجمعها رغبة مشتركة في التفاهم، ولا يكون نتيجة ضغط أو ترغيب، لذلك كان الحوار أعم من الاختلاف ومن الجدل، وصار له معنى حضاري بعيداً عن الصراع، إذ الحوار كلمة تتسع لكل معاني التخاطب والسؤال والجواب».[10]

ومما سبق يتضح لنا كيف أن الحوار هو من نتاج التعايش والتسامح والتعاطف والتفاهم كما أنه وليد الرغبة في الوصول إلى الحقيقة. «أما (التعارف) فمن المعرفة والعرفان، وهما يفيدان إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره. والعارف والعريف والعروفة من يعرف الأمور ولا ينكر أحداً رآه مرة، والتعارف مزيج من التعرف والتعريف».[11] وبالمقارنة بين المصلحين نجد الآتي:

١- «دلالة (التعارف) على عمق ارتباط الصلات الإنسانية أدق من دلالة (الحوار).

٢- (الحوار) لا يقتضي -ضرورة- (التعارف)، بينما هذا يفيد حصول (الحوار) قطعاً.

٣- (الحوار) باب و(التعارف) أداته.

٤- (الحوار) لا يلزم معه المسير إلى غايات أعمق في العلاقات الإنسانية، إذ قد لا يجاوز المستويات السطحية في تلك العلاقات، بينما (التعارف) -للازمة معنى المشاركة- منفتح على جل أو كل مستويات العلاقات الإنسانية، فتنتج عنه مستلزمات كثيرة لعل أهمها: التعاون والتآلف والإرشاد والاسترشاد.

٥- (التعارف) ومقتضياته دعوة للعودة إلى الفطرة البشرية واستجابة لمطلبها الأصيل، و(الحوار) أداة معبرة عن الحق والباطل، وعن تطلعات الفطرة والعقل وحاجات الغرائز.

٦- (الحوار) قد ينقضي مع استنفاد أسبابه وملابساته، أما (التعارف) فثبت معه آثار التعرف ولا تنكر بعده أبداً.

٧- (الحوار) يحمل رغبة ما في الاحتواء، أما (التعارف) فيفيد حصول مستلزماته، وإن بقي كل في ساحة قناعاته واختياراته.

٨- إن (التعارف) هو الذي يحدد مستويات (الحوار) والتعاون ويثريهما، ويثمرهما، كما أن للتعارف دوراً وقائياً في منع النزاع والصدام على مستوى الأمم والحضارات، لهذا فإن اختيار مفهوم التعارف الذي بني عليه مفهوم تعارف الحضارات، هو أكثر دقة وفاعلية».[١٢]

ولعلنا من خلال المقارنة السابقة بين مفهومي (الحوار والتعارف) يتضح لنا مدى مشروعية (التعارف) -بوصفه- المفهوم الذي أسست عليه مقولة تعارف الحضارات وذلك لكون التعارف أكثر ملاءمة لطبيعة المجتمعات الإنسانية كما أنه يسعى عن طريق التدرج بالعلاقة بين الحضارات إلى تقريبها أكثر فأكثر من بعضها البعض وردم الهوة التي تفصل فيما بينها. كما يتضح لدينا فضيلة وخصوصية اختيار مصطلح (التعارف) لفعالية مفهومه في إدراك الغاية من مستلزماته، كالتعاون وتبادل المنافع ونبذ حب الغلبة والاستئثار والأنانية والاستعلاء والتصادم والصراع. ثم إنه بالغ بكل إدراك ما لدى الآخر من خير يرغب أن يشاركه فيه، وما يتخبط فيه من مشكلات يقترح عليه حلولها، أو شرور تحيط به يرشده لمضارها ويدله على سبيل الخلاص منها، كل ذلك يتأتى بحسب مستويات الحوار ومنهجيته العلمية والفلسفية التي ينساب عبرها التعارف.

خامساً - القيمة الدلالية لتعارف الحضارات:

إن التأمل في مقولة تعارف الحضارات بطريقة منهجية يمكن أن يكشف لنا عن القيمة الدلالية لهذه المقولة وقد حددها زكي ميلاد بالنقاط التالية:

١- «الخروج من الإشكالية الثنائية التي كرست الطابع الجدلي والاحتجاجي بين مقولتي حوار الحضارات وصدام الحضارات. الإشكالية التي قد تضيق عمليات الفهم وتورث السجال.

٢- تجاوز إشكالية الجمود والتوقف، أو الاقتصار على تلك المقولتين فحسب، إلى نوع من التجدد والكشف من خلال مقولة جديدة مختلفة.

٣- إن مفهوم تعارف الحضارات هو أوسع وأشمل وأعمق من مفهوم حوار الحضارات، وهو ينطلق من أرضية تكوين المعرفة والتأسيس عليها. فالتعارف هو الذي يحدد شكل العلاقات وحدودها ومستوياتها وآفاق تطورها.

٤- إن المشكلة بين الحضارات ليس في عدم الحوار فيما بينها، وإنما في عدم التعارف، والانقطاع عن تكوين هذه المعرفة، وسيادة الجهل أو الفهم المنقوص، أو الصورة النمطية والسطحية في المعرفة. لذلك فإن كل حضارة غالباً ماتصور مشكلاتها مع الحضارات الأخرى على أساس عدم المعرفة السليمة أو الصحيحة بها.

٥- من الغايات الأساسية لحوار الحضارات الوصول إلى التعارف، أو إلى قدر معقول منه، أو تصحيح الصورة وإزالة عدم الثقة.. إلى غير ذلك من معاني ودلالات تكشف أن التعارف يمثل قيمة أكبر من الحوار».(١٢)

وبناءً على ما سبق يتبين لنا أن مقولة التعارف بين الحضارات تلعب دورين محورين:

الدور الأول، يتمثل بكونها حلقة وسيطة بين الواقع الحالي للحضارات وبين الدخول بالحوار الحضاري الفاعل والمثمر بالصورة التي دعا إليها روجيه غارودي،إذاً التعارف شرط لازم للحوار الحضاري. لأن التعارف يؤدي إلى نزع الجهل بالآخر ورسم صورة حقيقية مصاحبة للاعتراف به، تقود إلى مرحلة نجاح العلاقة معه والتعايش السلمي وقبوله على أسس التسامح معه تؤدي إلى عملية حوار حضاري ناجح ومعالج لخلل التفاوت بين الطرفين المتحاورين.

الدور الثاني، ويتمثل بأن مقولة التعارف بين الحضارات تشكل منهجاً متكاملاً لنظرية جديدة في العلاقات الحضارية،

تسعى إلى تأسيس أسلوب للتعامل مع الآخر منطلقاً من الاعتراف به والتعرف عليه وقبول التعايش والتعامل السلمي معه.

ويرى زكي ميلاد بأن فكرة تعارف الحضارات «بإمكانها أن تصبح مدخلاً في تطوير رؤيتنا إلى الغرب، وفي تصحيح العلاقة بين عالم الإسلام وعالم الغرب، وفي البعد الأول تقوم فكرة تعارف الحضارات على بناء المعرفة بالغرب، ونحن بأمس الحاجة لأن ننهض بحركة واسعة وشاملة ومعمقة للتعرف على الغرب، ولا سيما في أبعاده الفكرية والفلسفية والعلمية، وهي الأبعاد التي تمثل جوهر الحضارة الغربية، وفي البعد الثاني هناك مشكلة متبادلة بين العالمين من حيث تكوين الرؤية والصورة، بين عالم الإسلام الذي لا يقبل أن يصور بأنه عالم يسوده الجهل والتخلف، واضطهاد المرأة، ومعاداة العلم، وعدم التناغم مع الديمقراطية، وأنه لا يتقبل الحداثة، ولا يعترف بالآخر، كما هي الصورة المتشكلة له عند الغرب، وعالم الغرب الذي لا يقبل أن يصور بأنه عالم يسوده تفشي الجريمة، والانحلال الأخلاقي، وتفكك العائلة، وأنه يعادي الدين، ولا يحترم الأخلاق، والخروج من هذا المأزق، أو من هذه الصورة النمطية، يمكن أن يتحقق عن طريق تعارف الحضارات من جديد بين عالم الإسلام وعالم الغرب».(١٤)

سادساً - معوقات تعارف الحضارات:

عندما تتلاقى الحضارات عموماً يحدث فيما بينها في الغالب نوع من التبادل على المستويين الفكري والمادي وعملية التبادل هذه هي ظاهرة طبيعية بين الحضارات وهي نتيجة منطقية لعملية التلاقي بغض النظر عن نوع أو شكل اللقاء سواء أكان اللقاء بشكله الإيجابي القائم على الحوار والتعايش والتعارف أم بشكله السلبي القائم على الصراع والتنافس والتنابذ فإن الإشعاع الحضاري يتسرب عبر قنوات مختلفة من وإلى الحضارات المتلاقية وبالتالي يحدث التبادل ويكون من ثمرات هذا التبادل حدوث نوع من الحراك الثقافي في كل من طرفي اللقاء أي في الحضارتين اللتين يحدث بينهما اللقاء.

والتاريخ يخبرنا عن لقاءات كثيرة وقعت بين الحضارات. والواقع يرشدنا إلى أن اللقاء بين الحضارات قد مر بكل أشكال وأنماط العلاقات التي يمكن أن تحدث بين الحضارات من الحوار والتعايش والتعاون إلى الصراع والصدام والتنافس ولكن ما لا يمكن نكرانه هو حدوث تسرب الإشعاع الحضاري المتبادل فيما بينهما وبالتالي

كان التأثــر والتأثير فيمــا بينهما قائماً في أغلب الأحيان. وهــذا يحدث بسبب قابلية الحضارات للتأثر والتأثير وهذا ما أوضحه لنا لالاند في معجمه الفلسفي، حين رأى «إن حضارة ما هــي مجموعة ظواهر اجتماعية مركبــة، ذات طبيعــة قابلة للتناقــل، تتسم بسمة دينيــة، أخلاقية، جمالية فنية، تقنية أو علمية ومشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع أو في عــدة مجتمعات مترابطــة»[15] إذاً أي حضارة قابلة للتأثــر والتأثير. ولكن الواقع يبــين وجود معوقــات للقــاء والتعارف بين الحضارات فما هــي معوقات التعارف بين الحضارات؟ يمكننا إجمال العوائق بالنقاط الرئيسية التالية:

١- **العائق الأيديولوجي:** حيــث أن الحضارات تقرأ من قبل مفكرين ومؤرخين وباحثين من اتجاهــات فكرية وأيديولوجية متعددة، فتأتي نتائج الدراسات بآراء متنوعة ومختلفة، يصل بعضهــا إلى حد التناقض، حيث يقرأ كل منهــم حضارته والحضارات الأخرى في ضوء الأيديولوجيا التي يعتنقها، والتعصب الأعمــى لأيديولوجيا منغلقة من شأنــه أن يعيق التعارف بــين الحضارات. في حــين أن القــراءات الموضوعية المتعددة وإن اختلفــت نتائجهــا فإنهــا تغني عملية التعارف.

٢- **خلل العلاقــة بــين الأنــا والآخــر:** إن العلاقة بين الأنا والآخر، هي علاقة الهوية والاختــلاف، ولا يمكن للأنــا أن تبدع دون أن تثبت ذاتهــا وخصوصيتها أولاً، ومن ثم تدخل في علاقتها مع الآخر، -وهي مدركة لمتطلباتهــا واحتياجاتهــا الذاتيــة- ثانياً، بحيث تكون مدركة لآليات الأخذ من الآخر وإعطائــه بشكل متوازن بحيــث أنها لا تقع في القطيعــة مع الآخر بالمطلــق، ولا تنزلق في الذوبــان في الآخر بالمطلــق. إذاً الخلل في العلاقة بــين الأنا والآخر هو من عوائق التعارف الحضاري وذلك لأنه عندما تكون العلاقة بــين الأنا والآخر متوازية ومعتدلة، فالنتيجــة ستكون اقتراب الأنــا أكثر فأكثر نحــو الموضوعية والواقعيــة والعقلانية مع نفسهــا أولاً وفي تعاملهــا مع الآخــر ثانياً، والعكس صحيح إذ إنــه كلما كانت العلاقة بين الأنا والآخــر متطرفة أو مختلة التوازن فــإن النتيجــة ستكون الوقــوع في التطرف والانسيــاق نحو إحدى الطرفين المذمومين، فإمــا إفراط وإما تفريــط وكلا النقيضين يبعدان المتحاورين عن النزاهة والموضوعية في التعرف على الآخر.

٣- **الاختــلاف حــول المفاهيــم:** المفهــوم هــو تصور ذهنــي مجرد يتيــح للإنسان أن ينظم إدراكاته ومعارفــه للأشياء والأفراد.

والمفهوم هو مجموعة الصفات والخصائص الذهنية التي يثيرها اللفظ في ذهن السامع أو القارئ. وكثيراً ما يجري الخلاف بين المتحاورين، ويحرمون أنفسهم ثمرة التعارف على بعضهم بسبب الاختلاف حول معاني ودلالات بعض المفاهيم والمصطلحات. ويعود الأمر في ذلك لأسباب كثيرة كالغموض والالتباس الذي يكتنف بعض المفاهيم والمصطلحات أو بسبب التداخل القائم فيما بينها أو بسبب التحريف والتشويه المتعمد والتلاعب المتعمد بالمفاهيم والمصطلحات، والخطاب الفكري لأي حضارة إنما يقوم على مجموعة من المفاهيم وهو يختلف من حضارة لأخرى بسبب الاختلاف حول دلالة ومضامين المفاهيم التي يتركب منها هذا الخطاب الفكري أو ذاك. إذ إن مفاهيم كالحوار والصراع والتعايش والصدام ...إلخ، هي مفاهيم لم يتم تحديد دلالاتها بشكل قطعي ومتفق عليه بين جميع الأمم والحضارات. والسؤال كيف يمكن أن يحدث تعارف حقيقي فعال ومثمر بين الحضارات ومفاهيم كالحوار والتعارف والتعايش نفسها هي موضع للتنازع من حيث دلالاتها ومضامينها من جهة ومن حيث آليات وطرائق تطبيقها على أرض الواقع من جهة أخرى؟

٤- هيمنة المفهوم السياسي على مجال العلاقات الحضارية: إن كثيراً ما يتم الخلط بين المفاهيم السياسية بين الدول وشكل العلاقة بين الحضارات، فالدول تتحدد علاقاتها على أساس المصالح والتفاوض والفوز بأكبر قدر من التنازلات، وقد اصطبغت العلاقات بين الحضارات بهذه النظرة السياسية، والتي كان من الواجب أن تصطبغ العلاقات بين الدول في ضوء العلاقات الحضارية القائمة على التعاون والتعارف والتعايش.

٥- الأحكام المسبقة: تعتبر الأحكام المسبقة إحدى أعقد الإشكاليات ومن أصعب المعوقات التي تواجه التعارف بين الحضارات، لأنها بكل بساطة تخالف ألف باء المنهج العلمي والموضوعي للتعارف الذي يضع نصب عينه هدف هو معرفة الآخر على حقيقته، إذ إن من أول شروط التعارف القائم على أسس منطقية وعلمية أن تكون النتائج التي يتوصل إليها المتعارفون هي وليدة التعارف ونتيجة له، لا أن تكون سابقة عليه ومعدة بشكل مسبق. وهنا تكمن فائدة التعارف وفعاليته، ولكن عندما تكون النتائج معدة سلفاً فإن ذلك من شأنه أن يجعل التعارف عقيماً لا فائدة ترجى منه.

سابعاً- تعارف الحضارات بين النظرية والتطبيق:

يقول المفكر علي حرب: «الفيلسوف هو الذي يشتغل على الأفكار ويهتم بصناعة المفاهيم. فمهمته الأولى هي ترجمة الواقع إلى إشكاليات فكرية، أو صوغ العلاقة بين الأشياء صياغة عقلانية، أو قراءة التجارب والممارسات بلغة مفهومية، كنظرية العلل الأربع عند أرسطو، أو ثنائية الماهية والوجود عند ابن سينا، أو صيغة ديكارت القائلة: أنا أفكر إذن أنا موجود، أو مفهوم القصدية عند هوسرل بوصفه قراءة للعلاقة بين الوعي والعالم. وبالطبع لكل فلسفة بعدها الأخلاقي وجانبها العملي والسياسي، إضافة إلى عالمها المفهومي ووظيفتها المعرفية التنويرية. وهذا ما يجعل الفلاسفة يقترحون مشاريع نظرية أو عملية لتغيير العالم أو لتنظيم المدن والمجتمعات».[١٦] بهذا المعنى، يمكن للنشاط الفلسفي أن يجمع بين الشاغل المعرفي والهم العملي. ويتفاوت الأمر بين فيلسوف وآخر، لجهة العلاقة بين هذين الوجهين أو الصعيدين. فمنهم من يوازن بينهما، ومنهم من يغلب عمل الفهم على إرادة التغيير، ومنهم على العكس من ذلك، يغلب إرادة التغيير على مهمة التفكير، وبناءً عليه نرى بأن مقولة تعارف الحضارات قد نجحت على المستوى المعرفي والمفاهيمي وهي درست وما تزال تدرس من قبل الكثير من المفكرين والباحثين العرب وهذا ما يزيدها تألقاً وغنى، أما على المستوى العملي فإن مسألة التعارف كمقولة مازالت تحتاج إلى آليات واقعية وخطوات عملية واضحة للوصول إلى تحقيق الأهداف المنوطة بها. وبالطبع هذا لا ينقص من قدرها.

وخلاصة القول: على الرغم من أهمية نظرية تعارف الحضارات على مستوى الفكر والتنظير لكن الواقع يثبت أنه من الصعوبة بمكان أن تنزل هذه النظرية إلى مستوى الواقع الفعلي والعملي. وذلك بسبب الاختلاف في آليات الخطاب العربي الإسلامي من جهة والخطاب الغربي من جهة أخرى وهذا الخلاف ناتج عن الاختلاف في الرؤى والمفاهيم والمنطلقات الفكرية والأيديولوجية والنظرة السلبية لكل طرف عن الآخر وهذه الخلافات متجذرة ومتأصلة في البناء التراكمي داخل المنظومتين الفكريتين وهذا ما يجعل مسألة الحوار أو التعايش أو حتى التعارف مسألة من الصعوبة بمكان نقلها من حيز الوجود بالقوة (بالإمكان) إلى حيز الوجود بالفعل (في الواقع الحياتي المعاش). وبناءً عليه يبقى التساؤل قائماً حول شكل العلاقة

بين الحضارات وعن آلياتها ومستقبلها؟ والتساؤل الآخر حول شرعية مثل هذه الأسئلة. تبقى الأسئلة مطروحة ويمكن أن تتمخض عنها أسئلة أخرى وتبقى أيضاً الإجابات مفتوحة وقابلة للتطور ولكن الواقع الحالي يقول بلسان حاله: إن المصالح هي التي تحرك الصراع والحوار والتعارف لأن الصراع من مصلحة أطراف والحوار والتعارف من مصلحة أطراف أخرى فالمعادلة إذاً تغدو متأرجحةً بين ما للقوي من مصالح وما للضعيف من مكتسبات مقترنة ومرتبطة بضعفه ومصلحته.

الخاتمة:

أخيراً يرى زكي ميلاد أن مسألة تعارف الحضارات هي أمر ضروري يجب تحقيقه قبل الشروع في مسألة حوار الحضارات التي دعا إليها روجيه غارودي وكذلك دعا إليها الكثير من أبناء الحضارتين العربية والأوروبية. ومقولة (تعارف الحضارات) لا تعني مجرد الاعتراف بتعدد الحضارات وتنوعها، وإنما تستند على ضرورة بناء وتقدم الحضارات في العالم، وتأسيس الشراكة الحضارية فيما بينها، وتبادل المعرفة والخبرة، فالعالم ليس بحاجة إلى حضارة واحدة، وإنما إلى استنهاض الحضارات كافة. وفي هذه النقطة تلتقي نظرية (تعارف الحضارات) مع نظرية (حوار الحضارات) وقد تجلى ذلك من خلال دعوة روجيه غارودي للحضارة الغربية إلى التخلي عن غطرستها والاستفادة من تجارب الحضارات اللا غربية والتعاون معها لبناء مستقبل مشترك يتسع لجميع أبناء الأسرة الإنسانية بمختلف انتماءاتهم الحضارية. يقول غارودي «لقد أصبح الحوار بين الحضارات ضرورة ملحة لا مهرب منها. إنه قضية حياة أو موت... ولقد وصلنا إلى حافة الهاوية، بل ربما تجاوزناه. وعلى الرغم من ضياع فرص تاريخية مناسبة، وعلى الرغم من اهدار امكانات كثيرة لدى الإنسان الغربي فإن محاولتنا تجديد حوار للحضارات بين الشرق والغرب تهدف إلى إنهاء ذلك (الحوار الذات) الانتحاري الذي يمارسه الغرب»[١٧] وحين يحاول غارودي أن يحدد ما يريده من أطروحته (حوار الحضارات)، فإنه يحددها في ضوء نقده ورؤيته لمشكلات الغرب ويحاول من خلالها أيضاً أن يجد مخرجاً للأزمة الحضارية التي تعاني منها الحضارة الغربية وبشكل أدق مخرجاً للحضارة الأوروبية، كما أن مقولة غارودي لا تلبي حاجات الحضارات الأخرى غير الأوروبية وذلك لأنها رسمت على مقياس الحضارة

الأوروبية وكانت تناسب متطلباتها الداخلية، وبالمقابل يقول مالك بن نبي: «الحضارة لا تشترى من الخارج بعملة أجنبية، غير موجودة في خزينتنا، فهناك قيم أخلاقية، اجتماعية ثقافية لا تستورد وعلى المجتمع الذي يحتاجها أن يلدها»[١٨] وهنا مكمن الأهمية في نظرية تعارف الحضارات من كونها ولدت من صلب الحضارة العربية الإسلامية، فهي عربية لغةً واصطلاحاً ومنهجاً فالأمة التي لا تبدع لنفسها أفكارها ورؤاها الخاصة بها لن تكتشف ذاتها بأبعادها الثلاثة (الماضي والحاضر والمستقبل) ولن تشق طريقها نحو التقدم والإبداع. وخلاصة القول: إن البحث بنظرية تعارف الحضارات يعتبر مسألة هامة من المسائل الفكرية المعاصرة كونها ترتبط برسم وتحديد ماهية العلاقة بين الحضارات، وترتبط بفلسفة الحضارة والتي ترتبط بدورها بالدراسات المستقبلية، وقد اعتمدت حقل المستقبليات في العمل من أجل طرح مشروع حضاري إصلاحي اتضحت معالمه مع النظرية قيد البحث (تعارف الحضارات) إذ انتمت إلى الأطروحات المعالجة والإصلاحية في الفكر العربي المعاصر من خلال ما حاولت عرضه والتركيز عليه من رفض الاستلاب وعولمة الهوية، كما أنها جاءت كمعالجة واستجابة: معالجة لحوار الحضارات وطرح بديل في نظريات التعامل مع الآخر الحضاري، ولاسيما الصدام بين الحضارات، واستجابة للتحديات الثقافية؛ كتداعيات التحول الحضاري مع النظام العالمي الجديد وتبني فكرة الحضارة كنموذج للتعريف والهوية والتي حدت بالفكر العربي الإسلامي إلى إنتاج نظرية تحاكي المتطلبات الفكرية المعاصرة في مجال فلسفة الحضارة وتنطلق من أسس عربية إسلامية فكانت (نظرية تعارف الحضارات) ومن خلال منهجية البحث في التحليل والنقد والمقارنة يمكننا القول إن نظريات التعامل الحضاري جاءت تارة واصفة للواقع العلاقاتي بين الحضارات أو تفسيرية له، أما مع نظرية تعارف الحضارات فإن النظرية ارتفعت إلى أن تكون نظرية إنشائية واستشرافية للمستقبل المعتمد على الإصلاحات في الواقع العربي والإسلامي ومدى انعكاس فكرة التواصل مع الآخر الذي لا يمكن أن يلغى لأنه مختلف، بل يجب التوافق والاتفاق معه ومعاملته على أنه مكمل للأنا والذات لا مقابل أو عدو لها.

الهوامش والمراجع

١- زكي ميلاد، تعارف الحضارات، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.، ص٦١.
٢- المصدر نفسه، ص ٧٢.
٣- المصدر نفسه، ص ٦٣.
٤- المصدر نفسه، ص ٦٤.
٥- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر،دمشق،ص١٤٢.
٦- غـارودي، روجيـه، في سبيل حوار الحضارات، ترجمـة: عادل العوا، منشورات عويـدات، بيروت، ط١، ١٩٧٨ م، ص١٨٩.
٧- عبد الرحمن بدوي، اشبنجلر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤١م، ص١٢٣.
٨- جمـال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، دار بـيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥ م، حرف الراء، فصل الحاء، ص ٢١٧.
٩- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٧ م، ص ٢٠٣.
١٠- عبد الله علي العليان، حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين رؤية إسلامية للحوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤ م، ص ٩.
١١- زكـي ميـلاد، تعـارف الحضارات، دار الفكـر، دمشق، الطبعـة الأولى، ٢٠٠٦م.، ص٨٢. وهـو مقتبس عن (تاج العروس) لـ: السيد محمد مرتضى الزبيدي.
١٢- زكي ميلاد، المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص٧٦-٧٧.
١٣- زكي ميلاد، نحن والعالم، من أجل تجديد رؤيتنا للعالم، سلسلة كتاب الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص٦٤.
١٤- زكي ميلاد، الإسلام والمدنية.. حوارات حول الفكر الإسلامي، قضاياه ومسائله وإشكالياته،الدار العربية للعلوم، بيروت،الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص١٥٢.
١٥- أندريـة لالانـد، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تعريب خليل أحمـد خليل، بيروت، ط١، ١٩٩٦ م، ص ١٧٢.
١٦- حرب، علي، الاستلاب والارتداد: الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٧م، ص٤٨.
١٧- غارودي، روجيه، ما يعد به الإسلام، ترجمة:قصي الأتاسي وميشيل واكيم، دار الوثبة، دمشق، ١٩٨٢م، ص ٣٩-٤٠.
١٨- مالك بن نبي، بين التيه والرشاد، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٨م، ص١٧٢.

الدراسات والبحوث



الخلفية الفكرية للنهضة في المسرح العربي

عبد الناصر حسو ٭

عوامل التغيير:

لم يكـن يدرك نابليون بونابرت أن مدافعه التي وجهها إلى الأهرامات في مصر في نهاية القرن الثامن عشر ستهز حقبة زمنية من التأخر وتفتح بوابات الحضارة العربية مشرعة على الآخر الأوروبي، لتنطلق الطيور من أقفاصها، وتوقظ المثقفين العرب من سبات ليل مظلم طويل، ما حول الحملة العسكرية إلى مـرآة للوعي العربـي تعكس صورة الإنسان، وتضـع الثقافة العربية في مواجهة الثقافية الأوروبية المتمثلة بالثقافة الفرنسية، إذ تحولت المدافع إلى

٭٭ كاتب وناقد مسرحي سوري.

(ف) العمل الفني: الفنان علي الكفري.

أبواق وأجراس تدك ركاماً هائلاً من الأفكار التقليدية القديمة، وتفتح الأبواب أمام نهضة عربية جديدة بعد قرون من الظلام والتمزق والتخلف في الوقت الذي كانت فرنسا تصدر أزمتها إلى خارج أوروبة.

كانت الحملة العسكرية تهدف عملياً إلى احتلال مصر ورغم أنها كانت أول شكل من أشكال الصراع والصدام في العصر الحديث بين أوروبة والعرب إلا أنها تضمنت فعلاً أول حوار وتفاعل ثقافي بين الغرب المتطور وبين الشرق العربي الغارق في الجهل والتمزق والرازح تحت سيطرة الإمبراطورية العثمانية.

جلبت الحملة معها إلى جانب المدافع والبنادق وأسلحة التدمير، علماء اللغات القديمة وعلماء الآثار والتاريخ وبينهم شامبليون الذي اكتشف حجر الرشيد وفك الأحرف الهيروغليفية عنه، ومنح امتداداً تاريخياً وحضارياً للثقافة المصرية والعربية، وحل بعض ألغاز الحضارات المصرية، (الرشيد مدينة في مصر على نهر النيل، اكتشف فيها جنود بونابرت قطعة حجرية من البازلت الأسود عليها كتابات بالخطوط الهيروغليفية والديموطيقية واليونانية تعبر عن شكر الكهنة لبطليموس الخامس ابيغانوس نحو ١٨١٨-٢١٠ ق.م استعان بها شامبليون لفك رموز الكتابة الهيروغليفية).

كما أن الحملة العسكرية جلبت معها أول مطبعة تنتج وسائل جديدة من الثقافة والفكر والمعرفة، وتطبع المجلة والكتاب، وتنشر مفاهيم جديدة وأشكالاً مغايرة من الثقافة الأوروبية الحديثة بهدف نشر أفكار الثورة الفرنسية في العالم، لم يعتدها الشعب العربي في مصر آنذاك، و«استقدمت الحملة معها بعض الفرق المسرحية من فرنسا لتعرض بعض حفلاتها في منزل يقوم في حديقة فسيحة بالقرب من حي الأزبكية، وكانت تحوي ألوان التسلية المطلوبة كافة»[1].

مازلنا نقرأ دهشة المؤرخ العربي عبد الرحمن الجبرتي تجاه الوجود الفرنسي في مصر ١٧٨٩ وكيف حدث له في أول الأمر صدمة ثقافية إن لم نقل صدمة حضارية، لكنه ما أن أدرك أهمية تلك الثقافة الوافدة ودورها في حياة المجتمع، راح يقارن بينها وبين الثقافة العربية المتخلفة، فتقبلها وحرّض المثقفين العرب على تناولها وممارستها بما يلائم المجتمع والدين الإسلامي. ويصف الجبرتي في يومياته حفلات الفرق المسرحية الفرنسية: «كانوا يجتمعون به كل عشر ليال ليلة واحدة يتفرجون فيها على ألاعيب يلعبها جماعة منهم بقصد التسلي واللهو، وهو المسمى في لغتهم بالكمدي و لمدة أربع ساعات من الليل، وذلك بلغتهم، ولا يدخل

أحد إليه إلا بورقة معلومة وهيئة مخصوصة»[٢].

ومازالت صيحة الشيخ حسن العطار الشهيرة تطن في آذان المثقفين العرب عندما جاء فيها: «إن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها، ويتجدد بها من العلوم ما ليس فيها»[٣]، فقد تنبه بإحساسه إلى حاجة البلد إلى علوم جديدة، وراح يوجه تلميذه الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي إلى هذه العلوم الحديثة، ويقدم له الدعم المعنوي، ولم يكن موقف الطهطاوي أقل دهشة من المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي ومن صيحة أستاذه العطار، أثناء وجوده في فرنسا وارتياده أماكن (اللهو والفرجة)، إذ بدأ يكتب في كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» عن رحلته بشيء من الانبهار والدهشة عن الثقافة والحضارة الغربيتين من دون كراهية أو تعصب إلا أنه حرص على إعلان تمسكه بشريعة دينه الاسلامي، «إذ لايستحسن إلا ما يستحسنه العقل بالشرع»[٤]، وكان هذا نوعاً من الحفاظ على الخصوصية المحلية والهوية العربية انطلاقاً من روح الحضارة العربية الإسلامية نفسها.

وحاول بإنجازاته سد الثغرة الثقافية والحضارية بين مصر وفرنسا، فقد شاهد



الطهطاوي المسرح في باريس.. و«تأثر به وكتب عنه وتحيز له، ثم دعا دعوة صارخة موجهة إلى الأخذ به، لكنه لم يحاول أن يرتد به إلى مسبقات سلفية أو يبت في أمره بأي دواع أو نواه دينية، إنما دعا مباشرة إلى أهميته كتعبير اجتماعي ومبدأ أخلاقي، ثم راح يحلل طبيعته وأهدافه لينتهي من ذلك إلى صلاحيته كفن تحتاجه البيئة العربية المصرية، ليدفع بعامة الناس فيها إلى المشاركة في التزود بالمعارف الواجبة فضلاً

عن أن فيه تهذيباً للنفوس ونشداناً للتسلية مع الفائدة»[٥].

يقول نعمان عاشور عن تلك البداية: «كانت البداية الحقيقية الأكيدة لوجود المسرح وقيامه في حياتنا تتمثل في محاولات الدعوة إلى الأخذ به، ثم محاولات تحقيق وجوده وعلى نفس النمط الأوروبي أو بالأحرى العالمي المتطور والمتوارث أصلاً من اليونان وفي الصورة التي يقوم عليها النشاط المسرحي الأوروبي في الفترات الأولى من القرن التاسع عشر كمسرح حديث في شكله وموضوعه وأهدافه وكل شرائطه الفنية وغاياته الفكرية والاجتماعية»[٦].

غيرت الحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام أوضاع البلاد، وأدرك المثقفون أن هناك وراء البحار ثقافة جديدة ومغايرة تختلف عن الثقافة العربية، وفتحت آفاقاً أمام المثقفين ورجال الدين وبعض مشايخ الأزهر، وهنا ظهرت فكرة القومية العربية ونظام الدولة بمعناها الحديث.

إن فكرة الدولة القومية لم تكن جزءاً من النظام الاجتماعي السائد في البلدان العربية قبل حملة نابليون حسب رأي أرنولد توينبي، «يقول مؤرخ عربي شاب إنه لم يكن هناك قبل العام ١٨٠٠ شعب عربي أو مجتمع عربي أو عالم عربي، وأن ما نسميه الشعب العربي بوصفه كياناً اجتماعياً وسياسياً يعي ذاته بوضوح، بل هو أساساً حصيلة النهضة التي تمت في القرن التاسع عشر نتيجة نفوذ أوروبة المباشر على الصعيدين السياسي والثقافي»[٧].

ويؤكد هشام شرابي في هذا الطرح من وجهة نظر تاريخية في ما يتعلق بجميع الكيانات السابقة للكيانات الحديثة والقومية في أنحاء العالم كلها، وله في الإطار العربي، معنى دقيق من زاوية الهيمنة الأوروبية ابتداءً من العام ١٨٠٠، ومن زاوية النتائج الاجتماعية والسياسية والثقافية لسيطرة أوروبة المباشرة والمداورة. إذ يقول «من هذه الزاوية لم تبق النهضة العربية ظاهرة مستقلة، بل أصبحت بالأحرى نوعاً خاصاً من التطور الناجم عن التفاعل بين النظام التقليدي والحداثة في إطار من السيطرة والتبعية، ويبدو أن العالم العربي تحول إلى مجتمع نتيجة التأثير الأوروبي بمعنى أن هذا التأثير حوّله من مجموعة متباينة من الفئات القبلية والإثنية والطائفية المنعزلة والمبعثرة في شرق البحر المتوسط وجنوبه إلى عالم موحد ككيان وكأمة يشترك أفرادها في اللغة والوعي القومي والمصالح. فالعالم العربي من هذه الزاوية صنيعة أوروبة بوصفه كياناً اجتماعياً وسياسياً»[٨].

بدأ انحلال الإقطاع العسكري الذي كان يسيطر على الإمبراطورية العثمانية مع ظهور

طبقة جديدة (البرجوازية المدينية) تأخذ مكانها في الحياة، بمعنى إحلال المؤسسات الإنسانية وقيمها مكان المؤسسات القديمة وثقافتها، وبذلك رافقت مرحلة النهضة العربية تحولات وتغييرات باتجاه الإنسان الجديد. انتقل تحديد المجتمع من التحديد والانتماء الديني إلى التحديد والانتماء القومي والوطني، وبدأت تتبلور تلك القيم مع ظهور مفاهيم جديدة في الثقافة والفكر والمجتمع والدولة.

تساءل سلامة موسى في كتابه «ماهي النهضة؟» «هل النهضة بالعودة إلى التراث القديم، أم بمعرفة الطبيعة التي يعيش فيها الإنسان؟. لقد انطلقت في أيامنا حيوية جديدة في بلادنا، وتجددت القيم والأوزان في معاني الحياة والاجتماع والرقي، ولكننا لانزال في اختلاط وارتباك وتردد، لانعرف هل نأخذ بالقيم القديمة أم بالقيم الجديدة.. أخشى أن ننتصر على المستعمرين ونطردهم، وننتصر على المستغلين ونخضعهم، ثم نعجز عن أن نهزم روح القرون الوسطى من حياتنا»[٩]. ويشاركه الدكتور حسن حنفي رأيه بأن تحرير عقل الإنسان وجعله في أن يفكر ما يحيط به هو الأساس من عملية التقدم، وتمخضت إثر ذلك نهضة الوطن العربي في بلاد الشام ومصر وتونس نوعاً ما مع رواد النهضة العربية.

كما أن رياح النهضة الاقتصادية والعسكرية والعلمية طالت حكومة محمد علي باشا في مصر، وارتبطت إمارة آل فخر الدين المعني في لبنان بعلاقات وطيدة مع الغرب في المجالات الاقتصادية والتجارية، وبالتالي ظهرت طبقة جديدة سميت بالطبقة البرجوازية المدينية التي حلت مكان طبقة «الإقطاع العسكري - الديني» كما قال سعد الله ونوس[١٠]، ورغم ذلك كان الصراع على أشده في المجتمع ما بين القيم القديمة والمفاهيم الجديدة، واستمر هذا الصراع إلى الآن، فوقف المشروع النهضوي العربي محتاراً آنذاك بين مسارين: مسار الاتجاهات السلفية القديمة لتثبيت الهوية العربية، ومسار الاتجاهات الداعية إلى المدينية الأوروبية وسيؤدي إلى محو الشخصية والهوية العربية أو إلى انصهارها في الاتجاهات الجديدة، لكن «تقدم التكنيك الحضاري الغربي أزال المسافات، وحصلت احتكاكات بين حضارات كانت حتى الأمس معزولة تعيش في عالم خاص بها، بينما هي في الواقع أجزاء من عالم واحد.. حيث سرعة العلاقات بين الحضارات تولد ثقافة أخرى جديدة لا تنتمي إلى الحضارتين، ويثبت أن هذا التطور يمكن أن يؤدي إلى تغييرات جذرية»[١١]، قد يسبب هذا التلاقي خلافاً

أو ائتلافاً بينهما بما يتوافق أو يتعارض مع المفاهيم السياسية وليس مع المقومات الحضارية.

وكان من الأجدى أن تجري الحضارة والثقافة العربيتان حواراً داخلياً لترتيب البيت العربي، ثم المواجهة أو الحوار مع الآخر الأوروبي، لكن المجتمعات العربية لم تعرف الإصلاح الديني ولا انفصال الديني عن السياسي، وإذا أردنا أن نكون فضوليين، وحاولنا توسيع ثقب تسيبه[*] (شخصية مسرحية من شخصيات شكسبير) أكثر للاطلاع على ما يفعله الآخرون، يبدو أن هذا الحوار يتضمن عملياً نقداً للذات ومراجعة لها، وهو أمر أصعب وأقسى من نقد الآخر، لذلك ترك الأمر كما هو لتفادي أي نوع من المواجهة بين القديم والجديد إلا في إطار البحث عن الذات الجديدة للتحاور مع الذوات الحضارية الأخرى الأكثر استجابة لمتطلبات تلك المرحلة، وهذا يعني أن النهضة العربية مازالت تتعثر وتتراجع أحياناً، وأحياناً أخرى تزدهر وتنمو وفق معطيات الظروف السياسية والاجتماعية لكل بلد عربي.

ومع ظهور الشخصيات التنويرية والإصلاحية في الحياة الفكرية والسياسية مثل محمد عبده الذي حرر الأفكار القديمة من القيود، وقاسم أمين الذي نادى بتحرر المرأة، وجمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي «كقوى ازدادت فعاليتها في ميزان القوى لإدراكها الجوهر الحقيقي للحضارة والتمدن في عهد الخديوي إسماعيل باشا»[١٢]. وساعدت في انتشار نهضة سياسية وعلمية وفنية وفكرية وثقافية، لكن أحياناً تتحول «النهضة القومية في مراحل معينة إلى إنكار كل ما هو غريب عنها»[١٣]. ويتساءل جابر عصفور في مقدمة كتاب: الدين والعلم والمال لفرح أنطون: «ماذا يحدث عندما تتصارع قوى المال والعلم والدين، وتتحول العلاقة بينها إلى علاقة تنابذ وقتال بدل أن تكون علاقة سلام ووئام أو حوار وتفاعل؟»[١٤].

لذلك جاء التأصيل المسرحي في منتصف الستينيات من القرن الماضي كرد فعل على كل ما هو غربي مع تطور حركة التحرر القومي والوعي بها إلى درجات التضخم والنرجسية العالية حسب منطق علم النفس الفرويدي، بينما كان رد الدكتور حسن حنفي[١٥] على الغرب في كتابه «علم الاستغراب» الذي يستبدل الغرب من مصدر للعلم إلى أن يصبح موضوعاً للعلم نفسه، وهذا يقضي على أسطورة الثقافة العالمية

المهيمنة على العالم. لقد طرح حنفي موقفاً نقدياً من منجزات الحضارة الغربية بهدف التواصل معها كونها تجدد نفسها من خلال الاستفادة من الحضارات الأخرى.

حاولت الثقافة المهيمنة (الثقافة الأوروبية) أن تفرض نفسها على ثقافة الآخر (الثقافة العربية) في بداية الأمر، ونجحت في ذلك إلى حد ما، إلا أنها واجهت مقاومة شديدة من الثقافة العربية بنوعيها الحديثة والقديمة معتمدة على مرتكزاتها الحضارية، فلم تجد أمامها إلا أن تتفاعل معها لتغني مفهومها بعد الانفتاح على الغرب، وسعت الطبقة البرجوازية الناهضة إلى شق طريقها متأثرة بالروح الأوروبية ومسلحة بالروح التنويرية والانفتاح على ثقافات العالم، وكان لرجال النهضة دوراً في النداء إلى الحوار البناء والنظرة النقدية المتفتحة إزاء ما وصل إليه الغرب من منجزات حضارية وثقافية، إلا أن الكثير من المسرحيين ذهبوا للبحث عن أشكال وجذور الفعل المسرحي في التراث العربي القديم بهدف إبراز الهوية والخصوصية المحلية، كما قال سلامة موسى: «أخصبت، ولم تنفصل أمة من العالم عنها، مما ولدت ثقافة حية، تفاعلت مع ثقافة أخرى أجنبية حية، فأخرجت منها السلالات الجديدة»[16].

وكان الانعطاف التاريخي الكبير أثناء انتقال المجتمع العربي من مرحلة الإقطاع إلى مرحلة البرجوازية الصناعية والتجارية سبباً في ضياع الأمة من دون هدف، يقول رينيه حبشي: «إن نمط الحياة المرافق للصناعة في المجتمعات العربية (تفكك الأسرة..) يمزق النظام القديم من غير أن يولد نظاماً جديداً قادراً على البقاء»[17]، لذلك كان من الممكن التنبؤ بردود الفعل المرتقبة، فإما أن يتبنى العرب إيقاع الحضارات الموجهة وغاياتها، عندئذ يقتلعون من جذورهم ويفقدون خصوصيتهم، وإما أن ينغلقوا على خصائصهم الذاتية، ويصبحون خارج التاريخ وخارج الزمن، لكن ثمة خطأ ثالثاً شق طريقه إلى بعض المثقفين يتمثل في إقامة مصالحة سريعة بين الحديث والقديم، بين النهضة والتقليد، وهذا لايمكن أن يكون مثمراً أيضاً إلا ضمن شروط النهضة العربية التي ارتبطت بالتمدن والتحضر والحداثة، كما يرى سليم النقاش بأن «التمدن هو اجتماع وانضمام الناس إلى بعضهم، والمسرح يحقق هذا الاجتماع أو الطقس الاجتماعي، فالتمدن هو ارتباط المصلحة الخصوصية مع المصلحة العمومية، والمجتمع العربي كان بحاجة إلى اجتماع، رغم أنه كان يجتمع في الأفراح والأتراح، إلا أن هذا لم يكن اجتماعاً

مرجواً بهدف التمــدن والتحديث»[18] بقدر ما كان اجتماعاً لقتل الوقت والتسلية.

وسنلاحظ نتيجة هذا الاتصال بالغرب أن تاجــراً لبنانياً (ينتمــي إلى هذه الطبقة الجديــدة، ويؤســس لثقافة مغايــرة كانت غــير معروفة بــين العرب) يتجــرأ ويغامر باستجــلاب فن المسرح وزرعــه في الثقافة العربية بعد قرابــة سبعين سنة من الحملة العسكرية الفرنسية على مصر وبلاد الشام، وكأنه يعرض بضائعه، وخطبته لم تكن سوى ترويجــاً لتلك البضاعة التي تناسب المرحلة الجديــدة، كان محمد علي باشــا قد جهز الأسطــول الحربي في مصر بأيدي مصرية، وأيضاً فتح الخديوي اسماعيل أبواب مصر علــى مصراعيها للغــرب الأوروبي، لتشييد قناة السويس، وبناء دار الأوبرا في مصر.

حوار أم مواجهة؟:

يبــدو أن مفهــوم حــوار الحضارات/ صراعها، مفهوم ملتبــس وغامض، يشوش الباحــث أكثر ما يسهّل لــه البحث، وخاصة عند البحث في تجليات المفهوم المؤسس على سلطة الهويــة الثقافية، ولإثــارة أسئلة من موقف نقــدي، والانتقــال إلى الصراع بين الشرق والغــرب، أو بين الإسلام والمسيحية، أو بين العرب وأوروبة ومن الطبيعي في هذا السياق المفهومي الإشكالي أن نسأل أين هو الشرق المختلف الــذي سيتصارع مع الغرب غــير المتجانــس (ألمانيا، سويســرا، فرنسا، بريطانيا..) والذي فتح الحوار والتفاعل مع الإسلام منذ ما يقــارب أكثر من قرنين من الزمن؟.

يتأســس الحــوار الديمقراطــي علــى سلطــة الثقافــة وتداعياتهــا التــي تفتح مساحات للتحاور والتبادل والتفاعل وطرح الإشكاليــات النقدية، في عــدة اتجاهات، والتشابك مــع الفعل الثقــافي المتوالدة في السياق الحضاري.

من شروط الحــوار الجلوس على طاولة واحدة دائريــة الشكل بمستــوى واحد، ثم الإنصات إلى الآخــر، بمعنى الاعتراف به، والسعي إلى معرفته معرفة جيدة، ولن ينعقد الحوار ما لم يحترم أطرافه القيم الإنسانية.

بدأ الحديث حــول مفهوم صراع/ حوار الحضــارات أولاً في الفكر الألماني مع ظهور التنوير، عندما اطلــع الألماني أفرايم لسينغ على الأدبيات العربية والإسلامية المترجمة إلى الألمانيــة، بتأثير من لايبتــس، فرأى أن الإســلام دين تعقــل وتسامح، وحــاول أن يغير نظرة الأوروبيــين إليه ويزيل الاتهامات الموجهة إليــه ورفع الأحــكام المسبقة عنه، فكتــب مسرحيــة «ناتان الحكيــم»، فضلاً عن كتاباتــه الأخرى في اللاهوت المسيحي، سنأتي إليها في ما بعد.

وكذلك عندما فتح غوته حواراً بين الشرق والغرب في ديوانه «الغربي/ الشرقي»[19]، فرد عليه المفكر والشاعر الباكستاني محمد إقبال في ديوانه «رسالة المشرق»[20]، الذي قال: إن العلم والحب ينبغي أن يتفاعلا معاً كي يحققا القيم الإيجابية للمستقبل، إذ كان الرد بمثابة استمرار للحوار الثقافي بين الشرق والغرب عبر النصوص الكتابية، تأتي أهمية إقبال من كونه المحاور الثقافي الذي اطلع على فكر الغرب، واهتم بالثقافة والفلسفة الغربيتين، وتأثر بهما، ونقدهما ما جعله متمكناً من قيادة هكذا حوار بشكل مباشر من دون وسيط.

ولم يتوقف فيكتور هوغو الرومانسي أمام هذا الحوار عبر الزمن متفرجاً بل أصدر ديواناً بعنوان «الشرقيات»، فكان تأثره بالشرق مصدر إلهامه الشعري، فقرأ التوراة والإنجيل والترجمة الفرنسية للقرآن وترجمة «ألف ليلة وليلة»، ثم قرأ حياة الرسول، فتأثر بذلك كله، ولم يتوقف التأثير والتأثر عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى المسرح وفنون الفرجة الأدائية كالمسرح والرقص والموسيقا وأنواع أخرى من الفن.

إن النخب الثقافية في العالم تجد نفسها اليوم أمام خيارين: إما الحوار الذي يؤدي إلى التواصل وتبادل المعلومات والمعارف وتدبير الاختلاف والوصول إلى توافقات للعلاقات الإنسانية، وإما إلى عدم التواصل وعدم الحوار بين الثقافات بحيث تتمسك كل ثقافة بمواقفها وتنظر إلى مصالحها الذاتية ما يؤدي إلى صدام وصراع وحروب بين الثقافات، وهكذا يصبح الحوار نقيضاً للحروب، وبالتالي تشتد الحاجة إلى الحوار خلال فترة المواجهات بين الثقافات في الحروب العسكرية، فيغطي الحوار هذه الفترات الحرجة بالتوافق والتفاعل الإيجابي، ويبنى على خلفية الاعتراف بالآخر والتسامح، والإحساس باللحظة الراهنة.

وإذا سلمنا بضرورة أهمية الحوار بين الثقافات، فينبغي أن نتساءل أولاً حول الكيفية التي يمكن أن تتحاور بها مع بعضها، وما هي القضايا العالقة التي يمكن البحث فيها؟ ثم إن التفاعل الثقافي بين الأمم والشعوب هو الآلية التي ينبغي أن تحظى بالاهتمام والدراسة في سبيل تحقيق التعايش بين شعوب العالم من خلال حوار نقاط التلاقي والالتقاء بينها وإضاءة نقاط الخلاف والاختلاف.

إن «الغرب يفاجئ العالم بثنائياته المتناقضة، مثل مدافعه المدمرة وآدابه الخالدة، بسحره وعلمه وخرافاته وبعقله

وتدمــيره للعقــل في الوقت نفســه، بخيره وشره»[٢١]، وبتقنياتــه وفلسفته، باكتشافاته العلميــة ومحاكم التفتيشــ، فما هي علاقة العــرب مع الغرب؟ هل هــي علاقة تواصل وتفاعل حضــاري، أم علاقة صراع وصدام حضاري؟

سادت النظريــات الأخرى التي جعلت الصــراع/ الحــوار محوراً لبنائهــا النظري في فــترة الأربعينيــات والخمسينيــات من القرن العشرين مثل صراع الطبقات وصراع الأمم وصراع الدول وأخــيراً صراع الشمال والجنــوب، كما أن المفكــر الفرنسي روجيه غارودي طــرح عام ١٩٧٧ مشروعاً متكاملاً للحوار بــين الغرب وباقــي الحضارات في كتابه «حــوار الحضارات»[٢٢]، جرت محاورة طويلة بين المــؤرخ أرنولد توينبي ودايساكوا إكيدا، حول مفهومي الخير والشر بين الشرق والغــرب (الحضــارة اليابانيــة والحضارة الأوروبية) على خلفية دينية، وكان قد ألقى سلسلة من المحاضرات بعنوان «الصراع بين الحضارات» أو «العالم والغرب»[٢٣]، نافياً أن تمثــل المواجهات التي حدثــت في الحربين العالميتــين شــكلاً من أشــكال الصراع بين الحضارات، إنما هــي حروب تتنافس فيها الدول علــى مصالــح سياسيــة، لكنه رأى أن الألفيــة الجديدة قد تشهــد سلسلة من التحدي بين الحضارات، تحاول كل حضارة أن تتغلــب على الحضارات الأخرى، ممهداً بذلك لمقولات صموئيل هنتنغتون، الذي رأى بروز دور الثقافة في النظام العالمي الجديد ما دفعه[٢٤] إلى التأكيد بأن العالم مقبل على عصر صراع الحضارات حيــث لاتستمد الشعوب هويتها الأساسية من انتمائها الأيديولوجي، بل تحديــداً من إرثها الثقــافي. وأطروحته «صراع الحضارات» تنفي إمكانية التواصل والتفاعل بين الحضــارات الإنسانية، حيث كان الجانب السياسي والعسكري طاغياً في تلك الأطروحة، وأشار إلى أن القرن الحادي والعشرين سوف يشهــد صراعات حضارية بديلة لصراع الحدود والأيديولوجيات التي تميز بها القرن العشرين، وحظيت الأطروحة بردود أفعال متباينة ومتناقضة بين المثقفين قبل السياسيين.

هنتنغتــون يستخــدم صيغــة (إمــا.. أو) أليســت هنــاك طريقة ثالثــة للوصول إلى شــكل العلاقة بــين الحضارات؟، يفسر قناعته بحتمية الصــراع بالطبيعة البشرية «الكراهية شعــور إنساني، البشر بحاجة إلى أعــداء لتعريف الذات، وإيجــاد الدافع»[٢٥] هل يمكــن بنــاء الحضــارة والثقافة على أساس منطــق الكراهيــة؟ كل ثقافة تؤلف بــين العام والخاص، بين المطلــق والنسبي،

وبين الجماعي والفردي، فالجانب الأول يجعلها منفتحة أمام كل البشر ويمد جسوراً بين الثقافات المختلفة، أما الجانب الثاني، فيميز بين كل ثقافة وأخرى، لذلك تشترك الحضارات في جوهر كوني إنساني عام، وبالتالي يستحيل الصراع بين الحضارات، وإذا حدث، فإنه يعني أن تتصادم أجزاء الحضارة الواحدة ضد بعضها، لكن الصراع أو المواجهة أو التنافس يؤدي في أغلب الأحيان إلى التفاعل الثقافي وقيام تغييرات إيجابية، فقد ميز هنتنغتون بين الغرب والآخرين، وقال بحتمية الصراع مع الحضارات الأخرى، وقد بينت التجارب العربية خلال فترة الاحتلال العثماني أن «التقوقع على الذات والارتداد إلى الماضي هي أكبر المخاطر التي واجهها ويواجهها العقل العربي، كما أنها أثبتت أن تغيير اهتمامات العقل العربي ذاته لايمكن أن تأتي من الداخل»[٢٦]، لذلك كانت الدعوة إلى الانفتاح على الفكر العالمي المعاصر والحوار معه بعيداً عن عقد النقص المتراكمة. ويدلل أيضاً فرانسيس فوكوياما في «نهاية التاريخ» على نزوع الغرب إلى ترسيخ سيادته وتأبيدها، ونادى بانتصار الديمقراطية الليبرالية الخالية من التناقضات والشوائب انتصاراً حتمياً وضرورياً، ورداً على هذه الأفكار ارتفعت دعوات هنا وهناك، تعلن أن الحضارات هي كل واحد ذات مسار تصاعدي، فهناك تعددية ثقافية، وخصوصية محلية وفروق إنسانية، وصراع بين الثقافات، لكن ذلك لايعني أن جوهر العلاقة هو الصراع، وإنما الحوار، لأن الصراع مرتبط بعوامل سياسية، والأصل هو الحوار لأنه طويل المدى، لذلك فالحضارات بحاجة إلى حوار وتفاعل وتثاقف وليس إلى صراع وصدام يؤدي إلى دمار البشرية.

والمدهش أن هذه الدعوات خرجت من المركزية الأوروبية نفسها مثل روجيه غارودي وشتراوس وميشيل فوكو الذي نادي بـ «الاهتمام بالهامش» وجاك دريدا الذي وجّه الأنظار إلى «تفكيك المركز» ورولان بارت ودراسته الانثربولوجية عن اليابان في كتابه «إمبراطورية العاملات» وغيرهم كثيرون ممن يعتبرون أهم أعمدة الثقافة الغربية الحديثة، واعتبروا أن هذه المركزية وهماً يجب خلخلتها، ودحضوا نظرية المحيط والمركز التي كان الأوروبيون ينادون بها بحيث تتلاشى الحدود بين المحيط والمركز في ظل ثورة الاتصالات الحديثة وعصر العولمة، إذ اعتبر غارودي أن حوار الحضارات هو مشروع على مستوى العالم من أجل ابتداع المستقبل وابتكاره للجميع،

وحاكى روائي سنغالي الغرب الأوروبي إذ قال: «لم يكن لنا الماضي نفسه، ولكن لنا المستقبل نفسه»[٢٨]. فالإنسانية تسعى إلى مستقبل للتعايش بغض النظر إن كان الماضي أسود، وهذا الوعي باللحظة التاريخية، سيقود البشرية إلى إبداع خلاق، وضمن هذا السياق جاءت الدعوات إلى أن الحوار الثقافي ضرورة ملحة بين شعوب العالم من أجل اجتناب الحروب الكبرى.

المسرح الأوروبي يستعين بجماليات الشرق وروحانياته:

اكتشف المسرحيون في الغرب جماليات الشرق وروحانياته بعدة طرق، اما عن طريق السفر إلى هذا الشرق الساحر الجميل والتعرف على أوجه الثقافة والمسرح والفنون فيه، أو من خلال جولات الفرق المسرحية/ الفنية الشرقية إلى العواصم الغربية حيث كانت تعرض أشكال الفرجة المختلفة كلية عن الأشكال الموجودة في الغرب، أو أنهم تعرفوا على الشرق من خلال ما كتبه المستشرقون الذين قدموا إلى بلدان الشرق لأهداف متعددة، حتى أصبح المسرح الشرقي يشكل بنية المسرح الأوروبي «يعارض الناقد المسرحي الهندي روستم بهاروشا أرتو لاطلاقه مصطلح المسرح الشرقي، فيقول: على الرغم من أن ارتو استخدم دائماً مصطلح المسرح الشرقي كمرادف للمسرح البولونيزي إلا أنه استخدم هذا الاصطلاح للتعبير عن ما يبتعد عن المسرح الغربي في المقام الأول، ولم يستطع التخلص من فكرة أن الآخر أو الغيرية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمسرح الشرقي»(٢٨)، فكانت الثقافة الشرقية ملاذاً للمسرحيين الأوروبيين للخروج من الأزمة التي طالت المسرح الغربي بوسائل جديدة ولغة ساحرة، وكانت انتقادات أنطونين أرتو[٢٩] «أول من وجه أنظار المسرحيين في الغرب في العصر الحديث إلى الثقافات الأخرى مثل الثقافات الشرقية والأفريقية وأمريكا اللاتينية... تستهدف تقويض المسرح الغربي وهدمه وتدميره، لأنه مسرح عقلاني ومادي وحواري يهمل الأشكال الاحتفالية والفطرية والتمظهرات الجسدية والحركية والطقوسية في حياة المجتمعات البدائية، فلجأ إلى روحانيات الشرق وسحره، ووجد ضالته في المسرح الشرقي وخاصة في عروض مسرح بالي الراقصة في بداية الثلاثينيات من القرن الماضي.

لكن ارتو لم يجد في الشرق إلا ما كان يتصوره هو في ذهنه، وليس الشرق كما هو على طبيعته، وقد ألهمته تلك الرقصات والفنون من وضع كتاب «المسرح وقرينه»

وحاول الاستفادة منها، والانتقال من العقل إلى الحلم، ومن الشعور إلى اللاشعور، ومن شكل يحطم كل الأشكال ويعيد للمسرح ألقه وسحره البدائي، وبالتالي بدأ الانفتاح على الثقافات الأخرى ما دفع ببعض المسرحيين إلى تأسيس المسرح الانثربولوجي الذي يستمد مواضيعه أيضاً من تجارب الفنون والمسارح الشرقية القائمة على الرقص والتعبير الجسدي والحركي والسينوغرافيا.. وسعى أرتو إلى الجمع ما بين الرقص والتمثيل والكلمة والموسيقا والحركة والإضاءة لإنتاج عرض مسرحي معتمداً على روح الممثل وجسده طالما أن المسرح الغربي يستند إلى الكلمة والحوار، فاستبدله بالحركة ولغة الجسد والسينوغرافيا، وقد وجد جاك دريدا في كتاب آرتو[30] أنه لم يوضع رسالة في الممارسة المسرحية بل وضع مجموعة تحريضات أكثر مما هي مجموعة إرشادات، إنها نسق من الانتقادات تزج تاريخ المسرح الغربي في خانة التهميش بأكمله أكثر مما هي رسالة في الممارسة المسرحية.

إن مثقفين مسرحيين من حجم أنطونين أرتو أو برتولد بريشت أو رولان بارت أو جينيو باربا أو مايرخولد أو جيزي غروتوفسكي «على الرغم من تمايز مساراتهم الفكرية والفنية ورغماً من اختلاف طرق عشقهم للآخر/ الشرق» يشكلون صنفاً متميزاً داخل الثقافة الغربية، يجمعهم موقف تاريخي وحضاري واحد يتمثل في اعتبار نزعة التمركز الذاتي الغربية وهماً ينبغي تقويضه وخلخلته بكل الوسائل المتاحة، ولا سيما ما يتصل منها بالمسرح باعتباره ظاهرة سيميولوجية وأنثربولوجية واستشراقية.

مازال المسرح الغربي عقلانياً يخضع لقوانين أرسطية رغم محاولات الانفلات قيوده وأعرافه، بينما المسرح الشرقي طقوسي سحري ميتافيزيقي، يستمد قوته من تقاليد وأعراف المجتمعات الشرقية والأمريكية/ المكسيكية والأفريقية معاً، وتأثر به أيضاً غوردون كريغ الذي «احترم الاختلافات الموجودة بين الثقافات المختلفة، وفي هذا السياق.. وعلى الرغم من سيطرة صورته لنفسه عليه إلا أنه كان يقر بتفوق فناني ثقافات أخرى، وبينما كان ينصح أتباعه بأن يكونوا أنفسهم، فإنه كان يحثهم على أن يحبوا كل أشياء الشرق، متذكراً قول غوته: إن الدفاع الأمثل لتفوق الآخرين هو الحب»[31]. وهو يعترف بأن التفوق في التعليم الغربي لايعني التفوق على الآداب الهندية والعربية والفارسية، إنما طبيعة الظروف التي مرت بها أوروبة جعلت التعليم متفوقاً نوعاً ما، بينما تأثر برتولد بريشت بالمسرح

الصيني والهندي من خلال الممثل مي لان الذي شاهد أحد عروضه في موسكو وجاء تأثيره بالمسرح الهندي من خلال عنصر التغريب.

الأنثربولوجيا علم يختص بدراسة التشكيلات الحضارية والثقافية للإنسانية، ومع تطور الوعي التكنولوجي تغيرت الآراء بتقويض نظرية التفوق الغربي، أو هدم المركزية الثقافية الغربية، بأن هذه الشعوب البدائية هي شعوب تملك ثقافاتها وحضاراتها المختلفة عن الثقافة الغربية، وتساهم في فهم حقيقة الحضارة الغربية.

وجدت الأنثروبولوجيا في المسرح خصوصية الثقافات الإنسانية، حيث يستفاد من تاريخها في كشف لغة الجسد، واشتغاله على الخشبة من خلال التعبير الحركي ولغة الجسد والإيماء، فمزجت الأشكال المسرحية لدى الشعوب كنموذج للاستفادة من المسرح الغربي، وعندما كشفت عن التعبيرات الفنية المختلفة، وفرت للمسرح الغربي مخزوناً من الجماليات والأساليب لتجديد نفسه وتغيير أساليبه.

لقد دعا غروتوفسكي إلى تحرير المسرح الغربي من قيود الحضارة الغربية التي تمارس ضغطاً على التعبير الحركي لجسد الممثل، ويمكن لهذا الجسد أن يكون مادة إنثربولوجية، وهو يعكس الرموز والإشارات والرقص والأقنعة لثقافات عديدة حيث تكوّن ثروة لأنثربولوجيا الجسد ذات الغنى الثقافي، فكان غروتوفسكي يدعو إلى تجديد المسرح الغربي من خلال الاستعانة بالثقافات الأخرى، لذلك لا يمكن عزل المسرح العربي عن بقية مسارح وثقافات العالم، بل كان له مساره في التبادل والتفاعل الدائمين.

تأثر أيضاً ستانسلافسكي، وبيتر بروك، وأوجينيو باربا، وغروتوفسكي، ومايرخولد، وأوغست ستريندبرغ الذي فتح نوافذه لاستقبال موضوعات عربية واستخدامها في مسرحياته مثل حذاء أبي القاسم الطنبوري، والطريق إلى دمشق، في إطار التفاعل الثقافي، وأعتقد أن هذا التأثير لا يحرم ستريندبرغ من أصالته وارتباطه ببيئته وواقعه.. إلا أن تأثر هؤلاء لم يدفعهم إلى الانزلاق في التقليد والتبعية، بل كان تعرفهم إلى المسارح الشرقية حافزاً لهم لتحقيق المزيد من التنوير والتفاعل والإبداع، وحل الكثير من إشكاليات المسرح الأوروبي المعاصر المعقد، وهذا ينم عن عقلية إبداعية

ومتجددة ومتطورة، بمعنى آخر فهم كانوا يعيشون وعي اللحظة التاريخية داخل العصر لا خارجه، لذلك تأثروا بمنجزات الآخرين، وأضافوا بنية جديدة إلى إبداعاتهم، بل طوروا وظيفة المسرح أيضاً كونهم رفضوا انغلاق ذواتهم على ذوات القوميات المتعددة داخل الحضارة الأوروبية، وأدركوا بإحساسهم جدلية المحلي والعالمي.

إن ما ينتج من مسرح يتجاوز جميع الحدود الجغرافية والتاريخية واللغوية، ليصبح مفهوماً خارج هذه الأطر وبمعزل عنها. فالمسرح يعبر عن ذات مسرحي معين، لذلك فإن الخاصية القومية تمر عبر هذه الذات إلى العمل المسرحي، ومن هنا فإن المسرح ليس عكساً للخاصية المحلية المتواجدة موضوعاً في الكل، خارج هذه الذات. لذلك فإن كل عودة إلى التاريخ أو التراث لاستقاء مادة مسرحية ليست بالضرورة هي خاصية قومية، ومن هنا، فإن هاملت الذي يعتبر أنموذجاً إنكليزياً يعبر عن جوهر الفكر الإنكليزي في مرحلة تاريخية معينة، وبيتر بروك لم يخلق مسرحاً إسلامياً عندما قدم «منطق الطير» للعطار، ولا أوجد مسرحاً هندياً في عرض «مهابهاراتا» لقد استطاع بيتر بروك تجديد المسرح الغربي من خلال تثاقفه مع الأشكال الفنية والفرجوية والثقافية الشرقية في الهند وبلاد فارس، واستثمرها في منهجه المسرحي بما يعرف بالمسرح الأنثربولوجي/ الشرقي القائم على الطقوس والميتافيزيقيا والغروتسك، وفي مقابلة تلفزيونية معه بعد تقديمه لعروض كثيرة مثل «مهابهاراتا»، «يو أس» و«منطق الطير». «سئل: هل نضب معين المسرح الأوروبي يا ترى إلى الحد الذي يدفع مخرجاً ومنظراً مثل بيتر بروك للتوجه إلى تراث الآخرين؟. فأجاب: إن هذا السؤال، جميل. إذا افترضنا أن طرحنا له بهذا الشكل ممكن أساساً. لكن ماذا يعني هذا المسرح الأوروبي: إنه لايوجد مسرح أوروبي، بل توجد أحداث مسرحية أوروبية متباينة، هنالك أحداث مسرحية غبية مرعبة، وأخرى جميلة ممتازة، هناك مسرحيات حديثة، وأخرى فظة، بالنسبة لنا، فإن مهابهاراتا هي مسرحية مباشرة ومعاصرة، أما أن تكون مادتها من بلد آخر وعالم آخر، فليس هذا بالأمر المهم»[٣٢].

إن الرغبة المحلية في الإنجاز الحضاري وفي التواصل مع الثقافة الإنسانية تجبر الثقافة الخاصة على التمازج والتفاعل مع ثقافات الآخرين، ولا يعني هذا نفياً للرغبة في التفرد والخصوصية.

المسرح من بين أقدم الفنون وأعتقها في تاريخ البشرية، هو ليس كتابة لغوية أو نصية فقط، ولكنه مجموعة لغات وتقنيات بصرية وفضائية وجسدية، وبالتالي وجدت فيه الأنثربولوجيا متناً مهماً لدراسة خصوصيات الثقافات الإنسانية من خلاله. وقد كان يعتقد أن المسرح الغربي الذي نبع في الحضارة اليونانية هو أصل المسرح في العالم، وبعد ذلك كان من الضروري تحطيم تلك الفكرة التي تعيد إلى الأذهان المركزية الأوروبية، واعتبار أن المسرح الأوروبي شكل من أشكال الفرجة التي تنتجها الثقافات والحضارات المختلفة. وقد قطع البحث الأنثربولوجي شوطا مهما في المسرح الآن، حيث يستفاد من تاريخ الثقافات والحضارات في كشف مناطق الجسد المسرحي وسبر أغوار ذاكرته وطريقة اشتغاله على الخشبة، كما قطع شوطاً مهماً في دراسة الفرجة والأشكال المسرحية عند مختلف الشعوب، والتي لا تتخذ من المسرح الغربي أنموذجاً لها مثل مسرح النو والكابوكي اليابانيين والحلقة العربية والسامر والكاتالاكي وغيرها من التعبيرات الفنية المستقلة، والتي لا تتبع بالضرورة من الشكل المسرحي الأوروبي.

بدأت ترجمة النصوص المسرحية الأجنبية، وترجمة كتب في النقد المسرحي وتاريخ المسرح والمذاهب المسرحية كجسر لتقارب الثقافات المسرحية إلى بعضها، ما مهد لظهور الكاتب المسرحي العربي الذي كتب نصوصه من منطلق التفاعل مع ثقافة المسرح الأوروبي ومدارسه، فكان كتّاب المسرح العربي «ينهلون من جميع مراحل المسرح الأجنبي، ويتأثرون به وبمذاهبه التي تتناقض بمقدار ما تتوافق، ولم نستغرب أن نجد عند الكاتب الواحد تأثرات من شكسبير وموليير وإبسن وبريشت وبيكيت وسوفوكليس وغوغول وغيرهم، كما أنه لم يكن مستغرباً أن نجد في النص الواحد تأثرات بالواقعية والسريالية والرمزية والكلاسيكية، وكان كتّاب العرب يمزجون ذلك كله في بناء متماسك»[٢٣]. وإذا كان هذا التقليد نابعاً من عقلية ثقافية في إطار التفاعل الثقافي، فالتخلي عن مهمة خلق الدراما العربية هو جوهر المسرح التقليدي، وقد ارتد ارتداداً عنيفاً إلى تقليد المسرح الأجنبي المعاصر له، من دون أية رغبة في المواءمة بينه وبين الحياة العربية، لأن المسرح لم يعد فناً طارئاً أو وافداً إلينا، وبالتالي ظهرت العولمة بجانبها الإيجابي مرادفة لمفهوم التجريب الذي ينحو باتجاه المثاقفة المسرحية.

إحالات

١ـ روّاد المسرح المصري، ص٦، ـ محمد كمال الدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب والنشر، المكتبة الثقافية العدد ٢٥٢، العام ١٩٧٠.

٢ـ المصدر نفسه، ص٧.... راجع كذلك إلى نظرية المسرح، القسم الأول، تحرير وتقديم محمد كامل الخطيب، قضايا وحوارات النهضة العربية، رقم ١٨، وزارة الثقافة السورية، ص١٥، دمشق عام ٢٠٠٤.

٣ـ الطهطاوي الرائد، ص ٦١، عباس طربيه، مجلة الأزمنة، العدد ٢، عام ١٩٨٧.

٤ـ نظرية المسرح القسم الأول، ص ١٥.

٥ـ المصدر نفسه، ص ١٦٠.

٦ـ علاقة المسرح بالدولة والمجتمع، نعمان عاشور، ص١٥٩، ١٦٠، مجلة المعرفة السورية، العدد ١٣٦، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٣.

٧ـ باسم مسلم، محاضرة ألقاها في جامعة جورج تاون، عام ١٩٨٤.

٨ ـ الوجه الآخر للتنوير، ص ١٢، هشام شرابي، مجلة الأزمنة، العدد ٢، المجلد الأول، ١٩٨٧.

٩ـ ما هي النهضة؟، سلامة موسى، مختارات ١، دار البعث ووزارة الثقافة، تموز ٢٠٠٤، ص ٢٢ـ٢٣.

١٠ـ في البحث عن مسرح عربي، سعد الله ونوس، الحياة المسرحية العدد ٣٤، ٣٥، وزارة الثقافة، دمشق.

١١ـ العلاقات المسرحية في سورية ومصر ١٨٢٠ـ١٨٨٤، أثير محمد علي، الحياة المسرحية، العدد ٤٤، ص ٦٣.

١٢ـ نفس المصدر، ص١١٠.

١٣ـ الدين والعلم والمال، ص ١٣، فرح أنطون، تقديم جابر عصفور، دار المدى ٢٠٠٢.

١٤ـ المصدر نفسه، ص ٢٥.

١٥ـ ـ مقابلة مع الدكتور حسن حنفي، أجراها هاشم صالح، مجلة الكرمل العدد ٤٥، سنة ١٩٩٢، ص ١٤٤.

١٦ـ ما هي النهضة؟ ص ٤٥، سلامة موسى..

١٧ـ أزمة القيم في حضارتنا، ص ٣٠، ريني حبشي، مجلة الأزمنة، العدد ٦، ١٩٨٧.

١٨ـ نظرية المسرح الجزء الأول.

١٩ـ مجلة فكر وفن الألمانية باللغة العربية، مشكلة الفهم المفعم بالحب للثقافات الأجنبية، آني ماري شيمل ص١٥، العدد ٦٣، عام ١٩٩٦.

٢٠ـ المصدر نفسه.

٢١ـ العالم والغرب، أرنولد توينبي، تعريب هاجر وسعيد الغز، وزارة الثقافة ودار البعث، رقم٣١، ص٥ـ٦، ٢٠٠٦.

٢٢ـ حوار الحضارات، روجيه غارودي، ترجمة عادل العوا، دار عويدات، بيروت، سلسلة زدني علماً.

٢٣ـ راجع العالم والغرب أرنولد توينبي.

٢٤ـ حوار الحضارات والثقافة، هشام نشابة، الحياة الثقافية، العدد ١٨٧، تونس، ٢٠٠٧، ص ٤٧.

٢٥- مجلة فكر وفن الألمانية باللغة العربية، العدد٦٣، عام ١٩٩٦.
٢٦ - الثقة: الفضائل الاجتماعية ودورها في خلق الرفاه الاقتصادي، فرانسيس فوكوياما، ترجمة مجاب الإمام، دمشق، عام ١٩٩٩، ص ٥.
٢٧ - العالم والغرب، أرنولد توينبي، ص٥.
٢٨- المسرح والعالم، روستم بهاروشا، ترجمة د. أمين حسين الرباط، أكاديمية الفنون، وحدة الإصدارات مسرح ٦، ١٩٩٢، ص٧.
٢٩- الهرب من الحضارة الغربية، انطونين ارتو، ترجمة محمد رضا الكافي، مجلة مواقف، العدد ٤١-٤٢، بيروت ١٩٨١، ص ١٥٥.
٣٠- مسرح القسوة وانتهاء العرض، جاك دريدا، ترجمة جهاد كاظم، مجلة مواقف العدد٤٣، بيروت، ص ١٣٢.
٣١- المسرح والعالم، ص ١٥.
٣٢- الأطروحة العصية في المشاريع المسرحية، د. عادل قره جولي / منشورات المعهد العالي للفنون المسرحية دمشق من دون تاريخ.
٣٣- شخصية المؤلف المسرحي العربي وتأثره بالتيارات العالمية، فرحان بلبل، الحياة المسرحية العدد ٢، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٧.

الدراسات والبحوث



النص والمتلقي في نقد القرن الرابع الهجري

مراد فطوم ◎

١- مقدمة

مع دخول القرن الرابع الهجري، بدأ النقد الأدبي بالتمايز والتنوع والانفصال عن الدراسات اللغوية، والبلاغية، والتاريخية، رغم اعتماده، في أدواته، على الإرث النقدي الذي سبق تلك المرحلة. وقد بدأت الثقافات الوافدة تتغلغل في الدراسات النقدية، مما أدى إلى تلونه بألوانٍ مختلفةٍ من اللغة والفلسفة وعلوم الكلام. إضافة إلى الدراسات النقدية التطبيقية، التي ابتدأت بالكشف عن السرقات والمساوئ والعيوب، وانتهت بالموازنة والمقايسة

◎◎ ناقد سوري.

(ع) العمل الفني: الفنان أنور الرحبي.



بين الشعراء، مع سعي بعض النقاد إلى وضع قواعدَ علمية تنظم عمليات الإبداع، وتضع حدوداً للنص الأدبي، وتقنن الأحكام.

وقد تعددت اتجاهات النقاد في ذلك القرن، متأثرين بالحركة النقدية التي أثارتها عدَّة قضايا، كقضية الطبع والصنعة، وقضية السرقات الأدبية، وقضية اللفظ والمعنى. وبالإضافة إلى المؤلفات النقدية النظرية والبلاغية والتطبيقية، فقد تضمنت المؤلفات اللغوية، والنحوية، والفلسفية، بعض الآراء النقدية، كما عنيت كتابات إعجاز القرآن بالنقد الأدبي، مباشرةً، ذلك لأن الكلام المعجز تظهر ملكاته وطاقاته، بقياسه بالكلام البشري، وقد «تنوعت الأعمال النقدية في القرن الرابع بين ضروب مختلفة، فمنها الكتب النظرية التي تطمح إلى تكوين رؤية متكاملة للعمل الإبداعي الشعري، ومثالها كتابا قدامة بن جعفر وابن طباطبا العلوي (نقد الشعر وعيار الشعر)، ومنها كتب تطبيقية أساساً تتناول شعراء أو شاعراً وتخصص الكلام لتبيان المشكلات عامةً في شعره أو أشعارهم ومقابلتها بما يستحسن، والاحتكام إلى معايير يؤخذ بها أثناء ذلك كله ومثالها كتابا الآمدي والقاضي الجرجاني (الموازنة) و(الوساطة)، وهناك كتب تتراوح بين هذين الضربين، وذلك كما في عمل أبي هلال العسكري في (الصناعتين)، والمرزباني في (الموشح)، وتسلك الشروح العديدة

للدواوين قديمها ومحدثها ضمن القسم التطبيقي، أما الكتب الأخرى، فهي كثيرة نعثر فيها على ملحوظات قيمة بين الحين والآخر تتصل بالنقد والشعر كما في (الصاحبي) لأحمد بن فارس، و(الخصائص) لأبي الفتح ابن جني.»[1]

ومما يميز النقد في هذا القرن، هو انصرافه إلى الغوص أعمق في الأطراف التي تكوّن العملية الأدبية (المبدع والنص والمتلقي)، فنرى عنايتهم الشديدة بأهمية توجيه كتّاب الشعر والخطباء، ووضع قوانين الصياغة التي تنظم كتاباتهم، موضحين اختلاف الأمزجة، بل إن القاضي الجرجاني يُسهب في التفريق بين شعر وآخر، على أساس اختلاف الشعراء، موضحاً أثر البيئة والشخصية في عملية الإبداع الشعري. ولعل الأهمية الكبرى كانت في ولوجهم إلى أعماق النص، وذلك لمعرفة مواطن الجودة والرداءة، من جانب، ولتنظيم العلاقة بينه وبين متلقيه، من جانب آخر، فنراهم يلاحقون المعاني الجيدة والرديئة، ويهتمون بحدود الشعر التي تفرقه عن النثر، ويتعقبون التشبيهات والاستعارات والمجازات، وضروب العناصر المكونة لجمالياته من جناس ومطابقة وإشارة، مع اهتمامهم بالأوزان والقافية.

إن البحث عن الطرائق التي تلقى فيها النقاد العرب، في القرن الرابع، النصوص الأدبية، من خلال قراءة أعمالهم النقدية التطبيقية، أو رسائلهم التي حاولت إيجاد نظرية في الأدب، أو في دروسهم البلاغية التعليمية- في ضوء نظرية التلقي- تفتح الأبواب لمحاولة فهم آليات الاستقبال الأدبي وأدواته، لمن يمثلهم كلُّ ناقد من النقاد، «ففي تراثنا النقدي والبلاغي نصوصٌ لانستطيع أن نزعم وصولها إلى النضج الذي وصلت إليه هذه النظرية الحديثة، أو أن أصحابها يصدرون عن وعيٍ مماثل.»[2] ولكن تلك النصوص تتضمن إشاراتٍ مهمة، تدل على وجود مناهجَ متنوعةٍ في القراءة، أغناها تنوع الرؤى النقدية، ذلك أن نقاد الأدب والمنظرين في البلاغة والباحثين في قضايا الإعجاز، وظّفوا ثقافتهم النقدية، للنظر إلى العملية الأدبية بشكلها المتكامل، دون إغفال طرفٍ من أطرافها، بل إنهم أكدوا على غائية العمل الأدبي، وأهمية المتلقي في العمل الأدبي. وقد مثَّل كلُّ ناقد من نقاد القرن الرابع، اتجاهاً من اتجاهات الذوق العام في التلقي، فمن مطبوعين إلى مصنوعين، ومن أنصار اللفظ إلى أنصار المعنى.

لذلك فإن مناهج النقاد في القراءة لم تكن وليدة مزاجٍ فرديٍّ، ذلك أن الثقافة الأدبية، وهي الثقافة الشائعة، في أمَّةٍ تفاخر

الأمم بلغتها، تركت أثرهـا، وأثر قضاياها على الرؤى المختلفـة عند كل النقاد. وهذا ما يسوغ ولوج بيئـات ثقافية أخرى في عالم النقد الأدبي؛ من فلاسفة ومتكلمين ولغويين وكتاب إعجاز.

انطلاقاً مـن ذلك، سنتجه في بحثنا إلى النقاد العرب في القرن الرابع الهجري، وإلى مؤلفاتهـم النقدية الغنيـة، لمعرفة الطريقة التي تلقى فيها كلٌّ منهم النصَّ الأدبي، فعلى الرغم من أن معيار الجودة، هو المعيار الأهم للتلقي عندهـم، إلا أن ذلـك لا يعني أنهم انفردوا في النظر إلى عملية التلقي من زاوية التقويم الجمالي فحسب، ذلك لأنهم تنبهوا إلى جوانـب أخرى، في العملية الأدبية، تؤثر في المتلقـي وطرائق القـراءة، ولعل العلاقة بين المتلقي والنص الأدبي، من أهم النقاط التي تبين أدوات الناقد والقارئ، ووسائلهما في امتلاك النص وفهمه وتذوقه. فقد سلط النقاد الضوء علـى الأثر الناتج عن النص، في تفاعـل القارئ معه، وعلـى الفعل الذي يقوم به أثناء القراءة من الانعكاس الجماليّ، والقبض علـى المعاني والـدلالات، والأثر النفسـي والسلوكي الذي تخلفـه القراءة. فالنص الأدبي متعـدد الجوانب، في حواره مـع المتلقي، الذي يسعـى إلى امتلاكه كلياً، فيطلب المتعة، كمـا يطلب المعرفة والمعاني، وهذا ما يقدمه النص من خلال مكوناته، فلغة النص الأدبي تزخـر بالقيم الجمالية والمعرفية، والنص لا يتحقق إلا بالاتصال بمتلقيـه، إذ «لا يوجد نص أدبي من دون جمهـور، ولا نص أدبي من غـير لغة، وإذا تأملنا قليلاً، وجدنا أن اللغة والجمهور هما اللذان يعطيـان النص اكتماله النسبي. وما ذلـك إلا لأنهما يعطيان الشكل. فالأفكار لا تكتمل كأفكار إلا حين تصبح جملاً، والعمل الأدبـي لا يستوي عملاً أدبياً إلا حين يتخذ شكلاً فنياً.»[٣]

فالنص يفرض نفسه على القارئ، بكل عناصره ويـؤدي كل عنصـر دوره، دون أن يحدد القارئ ما يريده من النص، أو من دون النظـر إلى غاية محددة مـن غايات النص، فالوظيفة الجمالية التي تحملها ألفاظ النص وأدواته الجمالية، تنطوي غالباً، على هدف أسمـى ودلالات أبعد، والعمـل الأدبي بهذا الوصف، يجـبر القارئ على قراءة المسكوت عنه، ليدرك العمل كاملاً، وأي قراءة للنص تغفـل جانباً، أو تغلبه، على آخر، هي قراءة سطحيـة وضحلة، فقـراءة الشعر- مثلاً- «طلبـاً للمنفعـة أو الفائـدة فحسب تجعل القارئ يغفل- عن عمد- بناءه الفني، ويقوم بعمليـة «تجفيف» هائلة للشعر إن صح هذا التعبـير، فلا يكاد يعـثر في العمل الشعري

إلا علــى ما يحقق له تلــك الغاية من أفكار ويتجلى ذلك بصورة واضحة في إعجاب بعض اللغويــين بأبيات من الحكمــة، تتسم لغتها بالتقرير والسردية، وتفقد صياغتها خاصية التصور الشعري.»[4]

٢- ابن طباطبا العلوي ولذة النص

يعد ابن طباطبا العلــوي (ت- ٣٢٢هـ) مــن أوائل النقاد، في القــرن الرابع، بكتابه «عيار الشعــر»؛ وهو الكتاب الذي حاول أن يكون فيــه منظّراً في فــن الشعر، وطرائق صناعته، أكثر مــن أن يكون ناقداً تطبيقياً، لأحد الشعــراء، مبتعداً عــن الانغماس في قضايا النقد الأدبي، رغم أنه يقول رأيه في معظم تلك القضايا، دون الإسهاب في تتبعها ومناقشــة وجوهها، مثل قضيــة السرقات، واللفــظ والمعنى، والطبــع والصنعة. ولكن مــا يميز هذه الآراء عند «ابن طباطبا»، هو الجدّة ومحاولة التدقيق، انطلاقاً من تأكيده على ضــرورة الانسجــام في مكونات النص ليبلغ غايته الجماليــة. فأهم ما يركز عليه «ابن طباطبا»، في تلــك الآراء، هو الموضوع الــذي نتحــدث عنــه، أي علاقــة القارئ بالنصــ الأدبي. إلى الحد الذي يضعه، كما يقــول الدكتور عيسى العاكــوب، بين النقاد الجماليين، عندما يتحدث عن ملكة الحكم الجمالي.[5]

ورغــم أن نظرة ابــن طباطبا تجول بين أطراف العمــل الأدبي، إلا أننــا نراه يؤكد علــى العلاقــة بين النصــ والقــارئ. وما حديثه عن المبدع وإرشاداته له، إلا في سبيل الحديث عــن النص الجميل. ومنهج التلقي عنــد ابن طباطبا، ينحرف عن المعتاد الذي يصف عمليات القــراءة المتَّجهة من المتلقي إلى النص، إلى وصــف عملية السطوة التي يمارسهــا النص على القــارئ، والأثر الذي يتركه فيه. فمنهج التلقي عند ابن طباطبا، هو «لذة النص»؛ إنه المتعة الجمالية المحضة، الناشئــة عن وقوع العمل الأدبي على قارئه، وهو يصف هــذا الوقع، ثــم يحدد ميزات النص الجميل الذي يستطيع أن يمارس تلك الهيمنة الجمالية على القارئ.

إن غاية النصــ الأساسية، وعياره، هو المتعة الجمالية المتأتية من استقباله. ويقاس مقدار الجمال في النصــ بالأثر الناتج عن ذلك الــورود، ووقعه على القــارئ، «فعيار الشعــر أن يــورد على الفهــم الثاقب، فما قبلــه واصطفاه فهــو وافٍ، وما مجَّه ونفاه، فهو ناقص. والعلــة في الفهم الناقد للشعر الحسن الذي يرد عليــه، ونفيه للقبيح منه واهتزازه لمــا يقبله، وتكرهه لمــا ينفيه؛ إن كل حاســة من حواس البــدن إنما تتقبل ما يتصــل بها مما طبعت لــه، إذا كان ورودها

عليها وروداً أليفاً باعتدال لا جور فيه، وبموافقة لا مضادة لها.»[6] والنص الجميل هو الذي يقبله القارئ، ويتمتع بهذا القبول «فيلتذ الفهم بحسن معانيه، كالتذاذ السمع بمونق اللفظ.»[7] فهو يتجه إلى السامع، وهو المتلقي هنا، فيؤثر فيه، بالمعاني والألفاظ. وهو يتابع في ذلك السياق ليجعل قنوات الاتصال بين النص والقارئ، كذلك، ناتجة عن النص الجميل نفسه، فكل سامع للشعر مهيَّأ للتأثر والالتذاذ به، إلا أن النص هو الذي يفتح تلك القنوات، ليمارس سطوته على السامع، جودةً ورداءةً، «فإذا كان الكلام الوارد على الفهم منظوماً مصفى من كدر العي، مقوماً من أود الخطأ واللحن، سالماً من جور التأليف موزوناً بميزان الصواب لفظاً ومعنىً وتركيباً، اتسعت طرقه، ولطفت موالجه؛ فقبله الفهم وارتاح له، وأنس به، وإذا ورد عليه على ضدّ هذه الصفة، وكان باطلاً محالاً مجهولاً انسدت طرقه ونفاه واستوحش عند حسّه به، وصدئ له وتأذى به كتأذي سائر الحواس بما يخالفها.»[8]

إن تركيز ابن طباطبا على هذا المنهج، يجعله من النقاد السابقين لعصره، في هذا الرأي، ويعزز ذلك ما أورده، متمماً كلامه، عن الطريقة التي يؤثر فيها النص على القارئ وما ينتج عن ذلك التأثر، ثم حديثه عن مواصفات النص الجميل القادر على ممارسة ذلك التأثير. إن لذة النص هي ذلك الحوار الناشئ بينه وبين سامعه، والأثر العقلي الجمالي الناتج عن هذا الحوار، وهي التي تعزز، في الوقت ذاته، الحكم الجمالي عليه، و«يتأثر الحكم الجمالي على الفن الشعري بأمرين: «الذات» المدركة أو النفس التي «تسكن لما وافق هواها، وتقلق مما خالفها» وللذات أحوال متقلبة. ثم «الموضوع»؛ أي المادة الشعرية، وأحسن ما يكون الموضوع الجمالي «أو الشعري» لدى النفس عندما يأتي موافقاً للحال التي هي عليها.»[9]

وتؤكد النزعة العقلية، عند ابن طباطبا، على أن قناة الاتصال الأساسية التي يعتمدها النص، في حواره مع السامع، هو الفهم الثاقب، أو الفهم الناقد، «فإذا كان النص الشعري عند صاحب «عيار الشعر» عملاً عقلياً خالصاً، فإن تأثيره على المتلقي كذلك أيضاً. إن القصد من النص مخاطبة الفهم، وأدواته في ذلك الحسن أو (الجمال).»[10]

إن انفتاح السامع على فهم النص، يؤدي إلى ابتهاجه وذلك عندما يتوافق النص مع الحالة العقلية له. فالنص الجميل يعزز تجارب السامع، من نافذة الفهم الثاقب، ويحدث ذلك اللقاء النفسي والعقلي بينهما

«فليست تخلو الأشعار من أن يُقتصّ فيها أشياء هي قائمة في النفوس والعقول فيحسن العبارة عنها وإظهار ما يكمن في الضمائر منها فيبتهج السامع لما يرد عليها مما قد عرفه طبعه و قبله فهمه. فيثار بذلك ما كان دفيناً، ويبرز به ما كان مكنوناً؛ فينكشف للفهم غطاؤه، فيتمكن من وجدانه بعد العناء في نشدانه، أو تودع حكمة تألفها النفوس وترتاح لصدق القول فيها، وما أتت به التجارب منها، أو تضمن صفات صادقة وتشبيهات موافقة، وأمثالاً مطابقةً تصاب حقائقها، ويلطف في تقريب البعيد منها فيؤنس النافر الوحشي حتى يعود مألوفاً محبوباً، ويبعد المألوف المأنوس به حتى يصير وحشياً غريباً؛ فإن السمع إذا ورد عليه ما قد ملَّه من المعاني المكررة والصفات المشهورة التي كثر ورودها عليه مجَّه وثقل عليه وعيه.»[11]

إن هذه الفقرة الطويلة نسبياً تؤكد ما جاء سابقاً، وهي تشرح فكرة ابن طباطبا عن الدور الذي يمارسه النص بمختلف مكوناته، من خلال ولوجه إلى نفس المتلقي وروحه، من نافذة الوعي والفهم. وهنا يجب أن نؤكد على أن هذه النزعة العقلية، ينشأ عنها ذلك التلاقي بين النص وقارئه، عند نقطة العقل، وأنها تنظم ذلك الحوار الدائم بينهما، إلا أن وسيلة النص للولوج إلى العالم العقلي للمتلقي هو الحسن والجمال، ذلك لأن «المدخل للفهم، والممهد لتقبل الشعر، حسن الوقع في الأذن وعذوبة اللفظ، فالأول يؤدي إلى الطرب، والطرب انفعال وتجاوب. والثاني يؤدي إلى اتضاح المعنى وبيانه ويشبه الشعر بالغناء المطرب، فهو مركب من اللفظ والمعنى واللحن المطرب. وإذا خلا من عنصر من هذه العناصر قلَّ رونقه، ونقص قدره.»[12] هذا الجمال الذي يؤثر على المتلقي، يؤثر في الفهم كما تتأثر الحواس بما طبعت له، ثم يؤدي إلى تلك اللذة المتمثلة في الفهم والطرب.

٣- الشكلية عند قدامة بن جعفر

بلغ قدامة بن جعفر (ت- ٣٣٧هـ) في كتابه «نقد الشعر» ذروة التفكير الموضوعي في النقد العربي. فهو بتأسيس منهجه العقلي، أضاف رافداً جديداً، إلى الوعي النقدي في القرن الرابع الهجري، الذي كان في طور التمايز والنضوج. ذلك أن اتسامه بالمنطق العلمي الصارم، وابتعاده عن الأحكام الشمولية ذات الطابع الذوقي الفردي، إنما يشكّل علامةً فارقةً في الوعي النقدي حينذاك. «فالنقد لدى قدامة علم ومجاله تخليص الجيد من الرديء في الشعر، أما سائر ما يتعلق بالشعر من علم

العروض والقوافي والغريب واللغة والمعاني، فليس مما يدخل في باب النقد إلا على نحو عارض.»[١٣] والحديث عن تأثر قدامة بالفلسفة اليونانية، والمنطق العلمي، الذي اتبعه، هو ضرب من التكرار الذي كثيراً ما تحدث عنه شرّاح قدامة، وهو لا يفيدنا في هذا البحث إلا من جانب اقتراب منهج قدامة من منهج الجماليين الشكليين، إذ إن أكثر ما اهتموا به، هو الحكم الجمالي، والبحث عن ميزان الجودة، والاهتمام بالمقاييس التي تجعل النص، نصاً أدبياً جيداً. وأكثر ما اعتدّوا به، في هذا السياق، هو النص بذاته، بوصفه موضوعاً جمالياً، يحمل في داخله مقومات الجودة والرداءة، بعيداً عن ذوق المتلقي، ذلك أننا «لن نجد ناقداً مثل قدامة، قصر حديثه كله على الشعر نفسه، دون أن يلتفت للشاعر أو المتلقي. فليس يدخل في نقد قدامة أي حديث عن الحالات النفسية بالمعنى الدقيق ولا عن الطبع وما أشبه من هذه الأمور.»[١٤]

وعلى الرغم من أن قدامة، لم يضع رؤيةً واضحةً للتلقي وآلياته، إلا أننا يمكن أن نستنتج من خلال منهجه العلمي في النقد، نظرات مهمةً حول الطريقة التي يجب أن يُقرأ فيها النص، والغاية من تلك القراءة، وهذا ما يجعلنا نؤكد، أن قدامة يرى أن القارئ الذي سيصل إلى الحكم الجمالي الصحيح، هو الناقد الذي يتسم بالقدرة على التجول داخل النص، فابتعاد قدامة عن الأحكام الفردية الشخصية، يجعله ناقداً موضوعياً، يحثُّ كلَّ قارئ على اتّباع منهجه العلمي في الحكم، وأسلوبه، المبني على التقسيم. ولعل العنوان الأهم الذي يمكن أن ندرج منهج قدامة في القراءة والتلقي تحته، هو المنهج الشكلي القائم على تشريح النص الأدبي، والبحث عن العلامات الفارقة فيه، للتمييز بين جيده ورديئه، وتتبع أسباب الحسن والرداءة، فقراءة قدامة للنص هي قراءةٌ شكليةٌ تهدف إلى البحث عن سمات الجمال فيه، ومن خلال ذلك المنهج في القراءة، يمكن أن نستنتج آليات التلقي الجمالي عند قدامة.

إن البداية التي تحدد آليات تلقي النص الأدبي عند قدامة، والجهة التي تجذب بوصلته، هو أنه تلقٍ يكشف مكامن الجمال في النص، ويهدف إلى تفسير أسباب الحسن والجودة وتعليلها، وغايته الأخيرة هي وضع قانون ومقياس علمي للحكم الجمالي. وما فعله قدامة هو أنه رسم لنا ملامح النص الشعري الجميل وشروطَه وقوانينَه، فقد وضع المقاييسَ الجمالية للنص والصياغة، وأكثر ما يؤكد ذلك أنه لم يهتم بالمعنى من هذا

الجانب، لأنه يعدّه مــادةً للأدب، كالخشب بالنسبة للنجار. ورغم أنه يعدّ المعنى مكوناً أساسيــاً للنصــ، ويغوصــ في البحث عن قانون يحكمــه، إلا أننا نراه يتتبع ذلك بغية استكمــال بحثه عن الحســن، ووضع المعنى بين حدي الجودة والــرداءة، فنراه لا يعطي أهميةً كبرى لتناقض الشاعر في المعنى، ولا يهتم كثيراً بالوضوح أو الإغراق، والمهم لديه هو التجويد والجمــال فحسب، و«مناقضة الشاعــر نفسه في قصيدتين أو كلمتين، بأن يصــف شيئاً وصفاً حسناً ثم يذمه بعد ذلك ذماً حسناً بيناً، غــير منكر عليه، ولا معيب من فعله، إذا أحسن المدح والذم.»[١٥]

فالشــكل الــذي يخرج فيــه النص إلى القارئ، هو مدار الحكم الجمالي، ولا أهمية حتــى للمعنى، إلا من هذا الجانب، فالمعاني مطروحــة للشاعر «وله أن يتكلم منها في ما أحب وآثر، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ كانــت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجــد في كل صناعة، من أنه لابد فيها من شــيء موضوع يقبل تأثير الصورة منها، مثل الخشب للنجارة، والفضة للصياغة.»[١٦]

ومــن هنا يؤسس قدامة لمنهج جمالي في التلقــي، فالنص الشعــري موضوعٌ جماليٌّ، غايته الحســن في الصياغة، ومادته المعنى، الــذي يلبس القالــب اللفظــي. ولعل أهم أسس ذلــك المنهج، هو وضع حدود المقياس الجمــالي فالشعــر صناعــة، الغرض منها غاية التجويــد والكمال «فــإذا قد صح أن هذا على مــا قلناه فلنذكر صفــات الشعر الذي إذا اجتمعت فيه كان في غاية الجودة، وهو الغرض الذي تتحــوه الشعراء بحسب ما قدمناه من شريطــة الصناعات، والغاية الأخــرى والمضــادة لهذه الغايــة هي نهاية الــرداءة. وأذكــر أسباب الجــودة وأحوالها وأعداد أجناسها، ليكون ما يوجد من الشعر الذي اجتمعت فيه الأوصاف المحمودة كلها وخلا من الخلال المذمومــة بأسرها يسمى شعــراً في غايــة الجودة، ومــا يوجد بضد هذه الحــال يسمى شعراً بغاية الرداءة، وما يجتمع فيه من الحالين أسباب ينزل له اسماً بحســب قربه من الجيــد أو من الرديء، أو وقوعــه في الوسط الذي يقــال لما كان فيه صالــح أو متوسط أو لا جيد ولا رديء.»[١٧]

فالقــراءة بحسب منهج قدامــة ستنزل كل نصٍّ منزلتــه وتعطيه حكمه الجمالي، الذي يقع على محورٍ طرفاه غاية الجودة (الكمال) وغاية الرداءة، ومقولاته الأخرى موزعةً بين هذين الطرفين بحســب قربها أو بعدها أو توسطها بينهما.

إن الصرامة العلمية لمنهج قدامة في النقد

عامةً، وفي القــراءة خاصةً، أدت إلى وضعه آليــات تهدف إلى تقعيــد الحكم الجمالي، بحيث يمكــن للمتلقي أن يصدر حكماً على النص الأدبي، أقرب إلى اليقين العلمي منه إلى الشــك الذي يثيره الذوق الفردي، الذي لا يمكن لأحــد أن يجادل فيه، معتمداً على تلــك القواعد. ولعل أهــمَّ خطوة في التلقي عنــد قدامة هي تشريح النصــ الأدبي إلى مكوناتــه الأساسية، ثــم تركيب الائتلافات الناتجة عنها، بهدف الحكم عليها.

فانطلاقاً من تعريفــه للشعر بأنه «قول موزون مقفى يــدل على معنــى.»[18] يبدأ قدامــة استخدام أدواتــه في تشريح النص ولوجاً إلى أعماقه، بغية وضع معيار جمالي لــكل مكون من مكوناته. ولعل عنوان تشريح النصــ بوصفه خطــوةً أولى في البحث عن جماليات النصــ، هو العنوان الأشمل، ذلك أن الخطوات اللاحقة، يمكن أن تندرج تحت العنوان نفسه، وعملية التشريح النصي هذه تهدف إلى فصــل مكونات النص وعناصره، والعمل علــى وصفها جــودةً ورداءةً، وهذه العملية تتبع القاعــدة العلمية التي وضعها قدامة. فهو يضع نعتــاً للفظ، ونعتاً للوزن، ونعتــاً للقوافي، ونعتاً للمعــاني، ويفصِّل في شرحها، ويحدد طرفي الجيد والرديء فيها. وهكــذا نرى أن جماليــات اللفظ نابعةٌ من «أن يكــون سمحاً، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليــه رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة.»[19]

أما جماليات الوزن فهي «أن يكون سهل العروض. من أشعار يوجد فيها وإن خلت من أكثر نعوت الشعر.. منها قصيدة حسان:

ما هاج حسان رسوم المقام ومطعن الحي ومبنى الخيام»[20]

ومــن نعوت الوزن (الترصيــع) و«هو ان يتوخى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف.»[21]

كذلــك يضع قدامــة جماليــات الحد الثالــث في الشعر وهــو القافية التي ينبغي لكــي تكون جيــدةً، «أن تكون عذبة الحرف سلســة المخرج، وأن تقصــد لتصيير مقطع المصراع الأول في البيت الأول من القصيدة مثــل قافيتها، فإن الفحــول والمجيدين من الشعراء القدمــاء والمحدثين يتوخون ذلك، ولا يكادون يعدلون عنه، وربما صرعوا أبياتاً أخر من القصيدة بعــد البيت الأول، وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بحره.»[22]

ولعل العمل الأصعــب على قدامة، كان في وضــع مقاييس الجودة والــرداءة، لحد المعنى في النص، وذلــك بسبب تنوع المعاني وتعددهــا. ولكنــه وبفضــل عقلــه العلمي

المنطقي، قام بتقسيمها إلى أبواب عامة ونعوت تلحقها بهدف تسهيل العمل عليه، فنراه يضع جماليات للوصف وهي «أن يكون المعنى مواجهاً للغرض المقصود، غير عادل عن الأمر المطلوب»[٢٣] ثم يضع مقاييس المديح الجميل، ويفصل فيها حسب الخصال التي يراد مدحها فمن أقسام خلقة الإنسان «العفة، والقناعة، وقلة الشره، وطهارة الإزار. ومن أقسام الشجاعة الحماية، والدفاع، والأخذ بالثأر، والنكاية في العدو والمهابة، وقتل الأقران، والسير في المهامه الموحشة، ومن أقسام العدل السماحة، و يرادف السماحة التغابن، وهو من أنواعها.»[٢٤] ثم يُركب بين تلك الخصال، وهذا مقام يطول الحديث فيه. ويذكر بعد ذلك جماليات الهجاء،[٢٥] وجماليات المراثي.[٢٦]

وهكذا نرى أن كل ما جاء في هذا المقام، والذي يصعب الإسهاب فيه، بسبب تشعبه عند قدامة، يؤكد على أن الخطوة الأولى في التلقي وفق هذا المنهج ذات أهمية كبرى، لأنها الأساس الذي سيتمكن فيه المتلقي أن يتابع سعيهُ لاستخلاص الحكم الجمالي، وهي بحق، تغوص في أعماق النص تشريحاً وتجريداً لمعرفة ميزاته، وهذا ما يؤكد منهج قدامة الشكلي.

٤- الرماني وبلاغة النص

يذكر الرماني (ت- ٣٨٦هـ) في كتابه (النكت في إعجاز القرآن)، سبعة وجوه لإعجاز القرآن، لكنه يختار البلاغة منها، فيقوم بشرح مكوناتها، ويشير إلى المظاهر التي تتبين من خلالها آيات الإعجاز. وهنا يتبادر إلى ذهننا سؤال، وهو، لماذا يشرح البلاغة دون غيرها من وجوه الإعجاز؟ «فوجوه إعجاز القرآن تظهر في سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة؛ والتحدي للكافة؛ والصرفة؛ والبلاغة؛ والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية؛ ونقض العادة؛ وقياسه بكل معجز.»[٢٧]

إن الإجابة عن هذا السؤال، تتضح من الطريقة التي يدرس فيها الرماني الإعجاز، فهو كما نرى أولاً، ينظر إلى الإعجاز، نظرةً متعددة وشاملة فيرجعه إلى كل الأسباب التي وضعها من سبقه في ذلك، ولكنه يختار دراسة البلاغة دون غيرها من الوجوه، لأنه، من جانب يريد أن يقيس إعجاز القرآن بالمقارنة مع الأدب، لكي يتبين الفرق الكبير بينه، كنص معجز منزل، وبين الأدب، كنص بشري عادي، لذلك يختار وجهاً يشترك فيه كلٌ من النصين، ولأنه، من جانبٍ آخر، يريد أن يدلي بدلوه في قضايا النقد الأدبي

المتداولة، في ذلك الوقت. وهنا تظهر البلاغة أمامنا نقطةً مشتركةً، ومقياساً واحداً لكل النصوص، التي تسعى للوصول إلى القارئ.

والبلاغة التي يتحدث عنها الرماني، هي بلاغة النص، التي تعوّض القارئ، وتسعى إلى إيصال النص إليه، فتوفّر عليه عمليات التلقي؛ أي: هي المكون النّصي الذي يحمل الوظيفة الإيصالية. وهنا أيضاً يحضرنا سؤال آخر هو: لماذا يريد الرماني من البلاغة أن تكون طاقة بيانية وسمة جمالية تسعى إلى القارئ؟ فهي «على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القران. وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس. وليست البلاغة إفهام المعنى لأنّه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عييّ؛ ولا البلاغة أيضاً تحقيق اللفظ على المعنى، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف. وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ. وأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة. وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم.»[٢٨]

يتضح من كلام الرماني أنه يريد تحقيق تقسيمه البلاغةَ في ثلاث طبقات، ليثبت أن للقرآن الطبقة الأعلى والمعجزة، وكل ما دون بلاغة القرآن، هو للنصوص البشرية، من نثر وشعر. والبلاغة لا تعدو أن تكون طاقةً بيانيةً، وسمةً جماليةً كامنةً في النص، تمارس فعل إيصال المعنى إلى القارئ بصورة لفظية حسنة وهذا يتفق مع نظرته إلى الإعجاز والبلاغة كوجهٍ من وجوهها. وهكذا، فإن الرماني، ينظر إلى عملية التلقي، على أساس البلاغة، بوصفها آليةً نصيَّةً تهدف إلى وقوع المعنى في قلب القارئ بأحسن صورة وبأجمل لفظ.

واستناداً إلى هذه الفكرة، يبدأ الرماني شرحَ أوجه البلاغة العشرة في القرآن ويقارنها مع غيرها، ليبين وجوه إعجازها، من جانبٍ، وليشرح أثرها في إيصال المعنى وتزيين اللفظ، ومن ثم أثرها في نفس المتلقي من جانب آخر. فالإيجاز وهو«تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى»[٢٩] يحمّل المفردات طاقةً دلاليةً ويبتعد عن الإسهاب في الشرح ليزين المعنى ويختزله ويثير القارئ. ويشرح أثر التشبيه من خلال الأمثلة التطبيقية، والرماني في هذه الأمثلة يؤكد ما جاء في تعريفه على أن للتشبيه قدرةً بيانيةً كبيرةً، وأن أثرها عظيمٌ في المتلقي. أما الاستعارة

فهـي تحيل إلى شيء غيرهـا، وذلك بهدف بيان الدلالة والمقصود، ولهذا يجب أن يكون لها أصل، ولا بد لها من مستعار، وهو شيء لا يفهم بالكلمة الأولى، وهي «أبلغ وأحسن. فـكل استعارة لابد لها مـن حقيقة»[٣٠] أما الأثر الجمالي والبياني للتلاؤم فهو: «حسن الكلام في السمع، وسهولة في اللفظ، وتقبل المعنـى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريقـة الدلالة.»[٣١] أما الفواصل فهي «حـروف متشاكلـة في المقاطع توجب حسـن وإفهام المعـاني.»[٣٢] والرماني يرجع الضـرورة البيانية في المجانسـة إلى الأصل المشترك للمعاني، وهي تؤكدها، وتقويها. في حين يرى أن التصريف وجه من وجوه اتساع الدلالة على المعنـى، إذ نراه في عدّة وجوه وله أثرٌ كبـير في المتلقي «ففيه بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكتنفه من المعاني التي تظهر وتدل عليه.»[٣٣] وللتضمين أثرٌ في بيان الدلالـة وإيصال المعنـى إلى القارئ، وذلك لأن «التضمـين كله إيجـاز استغني به عن التفضيـل.»[٣٤] وللمبالغة أثرها في تضخيم المعنى وتوكيده وإكباره عند المتلقي، وتأثيرها كبيرٌ في نفسه. ويضع الرماني حذف الأجوبة بين وجـوه المبالغة، ويجعل أثرها في المتلقي مساوياً. لأثر الإيجـاز، فيقول إن «الحذف أبلغ من الذكر، لأن الذكر يقتصر على وجه والحـذف يذهـب فيه الوهـم كل وجه من وجوه التعظيم.»[٣٥] أما البيان، فله أثر كبير في تحسـين العبارة وتأكيد المعنى، وهو يؤثر في نفس المتلقي فترتاح لما تسمع، لأنه يجمع أسبـاب الحسـن، ويعطي المعنـى حقّهُ من الدلالة. وهكذا فإن لمكونات النص البلاغية، عند الرماني، أهميةً كبرى في عملية التلقي، فهي تحمـل الوظيفة الجماليـة والمعرفية، وتفتح نوافذ التـذوق والوعي، ليلج القارئ عالم النص الداخلي.

٥- القاضي الجرجاني وحدُّ النص

يصدر القاضي الجرجاني (ت- ٣٩٢هـ)، في كتابـه «الوساطة بين المتنبي وخصومه»، بدءاً من قضية جديدة في النقد الأدبي، وهي قضية الاحتكام إلى معيـار موضوعي، بين متلقـيّ شعر المتنبي في سبيل إصدار الحكم الجمالي على شعره. وهـذه القضية تُدخل الجرجاني في عـداد النقاد الذين سعوا إلى النظر إلى الأدب بوصفه نتاجاً مستقلاً عن مبدعه؛ أي شخصيـة مبدعه، وليس المبدع كأحد أطراف العملية الأدبية. فالمبدع يتأثر بمؤثرات الشخصية والبيئة، وهذا ما يدعو الناقد المنصـف، إلى الابتعاد عن العصبية والهوى. فقد أشار إلى العوامل التي تؤثر في الشعراء «فيرق شعـر أحدهم ويصلب شعر الآخر ويسهل لفـظ أحدهم ويتوعر منطق

غيره وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبايع وتركيب الخلق، فإن سلاسة اللفظ تتبع سلاسة الطبع، ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة.»[٣٦]

فالشاعر قد يتفاوت في نظمه إذا اختلفت البيئة التي يعيش فيها، ولهذا فإن المعيار الوحيد في الحكم، إنما هو النص. والجرجاني في هذا المنهج إنما يحاول أن يقف موقف القاضي العادل بين خصوم المتنبي وأشياعه من النقاد، آخذاً على عصبية كلٍ منهما، وأثر الهوى، في حقده أو انتصاره للمتنبي. والنص هو الفكرة المركزية في عملية القراءة الناقدة عند الجرجاني، فالقراءة الصحيحة تنبثق من النص، وتعمل على تعليل أسباب الحسن أو إصدار أحكام الجودة عليه.

ويضع الجرجاني معايير توجه الناقد لمعرفة النص الجيد، والنص الرديء. ولعل النص المثالي، هو النص الذي يتميز ويتصف بصفات الجودة، وهو حالةٌ وسط تجري على نهج المطبوعين من الفحول، لا هو سهل ضعيفٌ، ولا لطيفٌ مخنَّثٌ، ولا وحشيٌّ بدوي، بل هو النص البعيد عن الساقط السوقي والمتوعر الخشن؛ «فلا تظننّ أني أريد بالسمح السهل الضعيف الركيك، ولا باللطيف الرشيق الخنث المؤنث، بل أريد النمط الوسط ما ارتقع عن الساقط السوقي وانحط عن البدوي الوحشي.»[٣٧] وهو ما اتفق لفظه ومعناه، مع مراعاة مستويات المتلقين، وإيراد اللفظ الذي يناسب أغراض الشعر، ويلائم ما وضع له، فلكل معنى من المعاني ألفاظٌ تناسبه، من القوة واللطافة والجزالة والفخامة، «فلا يكون غزلك كافتخارك، ولا مديحك كوعيدك، ولا هجاؤك كاستبطائك، ولا هزلك بمنزلة جدك، ولا تعريضك مثل تصريحك، بل ترتب كلاً مرتبته وتوفيه حقَّه.»[٣٨] وهكذا فإن للمديح عياراً، وللهجاء عياراً، وللرثاء عياراً، وللغزل عياراً، وكلها تقوم على مبدأ التقسيم الصحيح للألفاظ على أقدار المعاني، كما هو معروفٌ في أشعار العرب، وكما تمليه عليهم طباعهم.

فالشعر يجب أن يلتزم بحدود أغراضه، حسب الجرجاني، لأنه بذلك يتقيد بمقاييس الجودة، ويؤثر في المتلقي عن طريق الألفاظ المناسبة لكل معنى، ويصل إلى نفسه وقلبه. أما الشعر الذي لا يلتزم بالمعايير والحدود، فهو ليس شعراً عنده، وإنما هو أقرب إلى النظم، يوضع على موازين وتفعيلات شعرية. أما من ناحية الشكل، فيؤكد أن جماليات القصيدة، تكون «بتناسب أبياتها وازدواجها، واستواء أطرافها واشتباهها،

وملايمة بعضها لبعض مع كثرة التصرف على اختلاف المعاني والأغراض.»[٣٩]

ونلاحظ أن الجرجاني يلجأ، رغم محاولته تحييد المؤلف عن عملية النقد، إلى وصف النص من خلال إبداعه، ويؤكد على أهمية عملية التجويد التي يقوم بها الشاعر الحاذق، لأنها تؤثر في المتلقين وتستميلهم إلى الإصغاء. فعلى الشاعر أن يصل إلى نصٍّ قريب من نفوس المستمعين وعاداتهم، مستخدماً ألفاظاً وسطى، لا هي وحشيَّةٌ ولا هي مخنثةٌ، مع التركيز على الوزن الموسيقي والاهتمام بالمطالع والخواتيم مع حسن التخلص.

وبذلك يكون النص الرديء عند الجرجاني، هو النص الذي يخالف ما جاء سابقاً؛ إنه النص الذي سخف لفظه وساء نظمه وسقط معناه. فالمتنبي جمع في سخيف شعره «بين البرد والغثاثة وبين الثقل والوخامة فأبعد الاستعارة وعوّص اللفظ وعقد الكلام وأساء الترتيب وبالغ في التكلف وزاد على التعمق حتى خرج إلى السخف في بعض وإلى الإحالة في بعض.»[٤٠]

فالتلقي عند الجرجاني، هو قراءة منصفة للنص الأدبي، تبين جيده ورديئه مع التعليل. والغاية الأساسية للتلقي هي البحث عن المعنى المنطوي خلف اللفظ، فاللفظ هو البوابة التي يلج منها القارئ، عالم النص، وطريقته هي تفكيك اللفظ، وتحليله. ويتفاوت المعنى عند الشعراء، حسب الجرجاني، أما الاختلاف في فهم المعنى فيعود إلى أسباب منها الاختلاف في النحو بين المدارس، والاختلاف في تأويل الألفاظ.

والنص، نتيجةً لذلك، له وظيفةٌ، هي قبول المتلقي له واستمتاعه به، وإيصاله إلى راحة نفسية، فهو لا يهدف إلى وصف الحقائق كالفلسفة والعلم، «فالشعر لا يحبب إلى النفوس بالنظر والمحاجة، ولا يحلى إلى الصدور بالجدال والمقايسة، وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة، ويقربه منها الرونق والحلاوة، وقد يكون الشيء متقناً محكماً، ولا يكون حلواً مقبولاً، ويكون جيداً وثيقاً، وإن لم يكن لطيفاً رشيقاً.»[٤١]

٦- أبو هلال العسكري ومكونات النص

جعل اهتمام أبي هلال العسكري (ت-٣٩٥هـ) الكبير في التصنيف والتبويب والجمع لعناصر البلاغة منه معلماً للبلاغة في نهاية القرن الرابع الهجري، فكان كتاب (الصناعتين الكتابة والشعر)، كتاباً جامعاً لتلك العناصر، تأثر فيه العسكري بمن أسس وصنف قبله لهذا العلم، فأبو هلال «يرى أن الكشف عن مكونات النص، من وجوه

البديع وصور البيــان، وسيلةً لإدراك حسن النظم والتأليف، أي إنه يريد أن يعلم الناس البلاغة ليتكون لديهم الذوق والفهم المسعفان على إدراك الإعجاز.»[٤٢] فكتاب الصناعتين كتاب يشـرح وجوه البلاغة؛ سعـى فيه أبو هـلال لتوضيـح الأدوات التـي تبنى عليها الصناعة الشعرية، وتؤدي الوظيفة المنوطة بالكتابة الأدبية شعراً ونثراً، ومن ثم فهمها، فهو «من النقاد الذين أقرّوا أن صنعة الشعر اكتسـابٌ ثقافي ... لذا فهـو يرى في الشعر مادة ثقافية، لا غنى للكاتب والخطيب وكل متأدب عن معرفتها وروايتها.»[٤٣]

يفتتـح أبو هــلال كتابــه بالحديث عن أهمية علم البلاغة لصناعة الأدب، وقراءته أيضاً، وهنا نلاحظ أسلوباً جديداً في النظر إلى العملية الأدبية الموزعة بين المبدع والنص والقــارئ؛ فإذا جاء اهتمــام النقاد في ذلك العصـر بالمتلقي، نتيجـةَ رغبتهم في تجويد العمل الأدبي، مما جعلهم يضعونه في خانة المراقب الخارجـي الحَكَم، فـإن أبا هـلال العسكري يقحم المتلقــي في صميم العملية الأدبيــة، عـبر اشتراكه مع المبـدع في فهم أدوات الكتابة الأدبيــة، والمكونات النصية، «فقد أحس العسكــري بحاجة المثقف- في عصره- إلى تعلم البلاغــة، سواء أكان هذا المثقــف من المتطلعــين إلى معرفــة إعجاز القــرآن، أم من الخائضين في علم النقد، أم ممن يرومون قرض الشعر وتأليف النثر، أم من الذين يقصــدون تصنيف الكتب وجمع الاختيارات للشعراء.»[٤٤] فالبلاغة هي أهم أدوات المتلقــي الثقافيــة، التي تؤدي به إلى فهــم النص واستحسانه، وهي ثقافةٌ للتلقي بنفس المقدار الذي تكون فيه ثقافةٌ للإبداع، وهكــذا نــرى أن هــذه النظــرة الجديدة للمتلقي، تجعله مشــاركاً في العمل الأدبي، وتجعــل من أي قارئ مثقــفٍ يمتلك أدوات البلاغة، قــادراً على الحكم على النص من خلال استحسانه أو رفضه، وتؤهله إلى فهم معناه والغوص فيه.

إن نظــرة متمعنــةً في كلام أبي هلال، وفي تقديمه وشرحه علم البلاغة تؤكد ذلك، وتجعلنا نرسم ملامح ذلك المتلقي وآلياته في القــراءة، من عنوان واسع وشامل هو تدعيم ثقافتــه البلاغيــة، عبر تقليــب وجوه علم البلاغة وفهــم وظائفه النصية عند كل من المبدع والمتلقي. يقول العسكري «اعلم علمك الله الخير ودلك عليــه وقيضه لك وجعلك مــن أهله، أن أحق العلــوم بالتعلم، وأولاها بالتحفظ، بعــد المعرفة بالله جلّ ثناؤه علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة، الذي به يعرف إعجاز كتــاب الله.»[٤٥] فنراه وإن جعل علم البلاغة أهم العلوم لأنّهُ يعرف إعجاز كتاب

الله بـه، يحيلنا إلى أن هذا العلم، هو الأداة الوحيدة لتلقي النص القرآني، وتوسيع ثقافة المتلقي البلاغية هو الذي يساعده على الدخول إلى عالمه الداخلي «لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد، وآخر رديء، ولفظ حسن، وآخر قبيح، وشعر نادر، وآخر بارد، بَانَ جهله، وظهر نقصه، (وهو أيضاً) إذا أراد أن يصنع قصيدةً، أو ينشيء رسالة، وقد فاته هذا العلم، مزج الصفو بالكدر، وخلط الغرر بالعرر، واستعمل الوحشي العكر، فجعل نفسه مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل.»[٤٦]

وكما نلاحظ، إن هذه الفقرة تؤكد على الوحدة التي تجمع بين المبدع والنص والقارئ، وهي علم البلاغة، أي ثقافة التلقي، التي هي، ثقافة الإبداع، مما يؤهلها لأن تكون ثقافة العمل الأدبي ككل، مبدعاً، ونصاً، وقارئاً، مع اختلاف حركتها، فهي فاعلةٌ أي عملية فعل إبداعي عند المبدع، وكامنةٌ موجودة في طيات النص على شكل قدرة بيانية؛ وقد قال الرماني ذلك قبله، ومنفعلة تقوم بفعل التلقي والتحليل والتفسير والتذوق عند القارئ.

ومن خلال هذا الفهم نراه يفصّل في وظيفة البلاغة في تعريفها فقد «سميت البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع»[٤٧] فالبلاغة تتراوح بين الإبداع والكمون والتلقي، أما وظيفتها فهي أن تنهي المعنى إلى القارئ. وأبو هلال يربط بين وظيفتي البلاغة، عبر فهم المعنى واستيفائه في قلب السامع، من خلال ما جاء به من فهم الألفاظ والتراكيب والخيال، كما يؤكد على الوجه الجمالي في هذه العملية التي تؤدي إلى تعليل حكم الاستحسان أو الرفض، وإذا كان النص القرآني المعجز، ينفتح على قارئه بامتلاكه تلك الأداة، فإن ذلك القارئ سيواجه بها كلّ النصوص التي هي دون القرآن، بلاغةً وحسناً وعمقاً. ونراه يؤكد أيضاً على أن علم البلاغة يمكن القارئ من مواجهة النص وتلقيه وسبر أغواره، وتذوقه.

فعندما يغوص العسكري في المستويات الأعمق للنص، يبدأ بشرح وجوه الاستحسان والجودة والعيوب الناتجة عن الخلل أو الخطأ في مكوناته. وهنا نلاحظ أن فهم العسكري وظائف النص، يدعم نظرته الجمالية في التلقي، وكذلك يبين الوظائف التي تزيد من فهم المعنى، فهو يبين وجوه الجودة والحسن في التشبيه، «الذي يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً»[٤٨] وهو لايقصر وظيفة التشبيه على ابتكار الصور الجميلة والتشبيهات الرائعة، بل إنه يدعم

المعنى بحيث ينوب أحد الموصوفين عن الآخر. أما الازدواج والسجع فهما يزينان الكلام و يزيدانه حسناً وجمالاً؛ «فلا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجاً ولا تكاد تجد لبليغ كلاماً يخلو من الازدواج والسجع»[٤٩] ثمّ يبدأ بشرح وجوههما، وعيوبهما التي تسيء للكلام.

وهكذا يمضي في شرح مكونات النص، دون أن يخرج عن حديّ التلقي، وهما إدراك الحسن والتمكن من المعنى، فمن وجوه البديع التي تزيد الكلام حسناً، المطابقة والتجنيس والترصيع والتوشيح والعكس والمجاورة والتعطف والمضاعفة والتطريز. ومن وجوه البديع التي تمكن المتلقي من المعنى وتزيده تأثيراً الاستعارة؛ التي تحيل إلى دلالة هي أصل الحقيقة ولكن «فضل هذه الاستعارة وما شاكلها على الحقيقة أنها تفعل في نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة.»[٥٠] أما المقابلة وصحة التقسيم وصحة التفسير فهي تساهم في إفهام المعاني مع زيادة في حسن الكلام. ومن الوجوه ما يجعل المتلقي دائباً خلف المعنى، باحثاً عنه خلفها كالإرداف والتوابع؛ وهي «أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به ويأتي بلفظ هو ردفه و تابع له فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده.»[٥١] والمماثلة؛ وهي «أن يريد المتكلم العبارة فيأتي بلفظة تكون موضوعة لمعنى آخر... إلا أنه ينبئ إذا أورده عن المعنى الذي أراده... كقولهم فلان نقي الثوب – يريدون به أنه لا عيب فيه.»[٥٢] والغلو؛ وهو «تجاوز حد المعنى والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها»[٥٣] أما «المبالغة أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه أدنى منازله، و أقرب مراتبه.»[٥٤] ومنه الكناية والتعريض؛ «وهو أن يكنى عن الشيء ويعرض به ولايصرح.»[٥٥]

ومن الوجوه ما يسهم في زيادة الشرح والتفصيل في المعنى بحيث يزداد فهمه، ومنه التذييل؛ فهو «إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه حتى يظهر لمن لم يفهمه ويتوكد عند من فهمه وهو ضد الإشارة والتعريض»[٥٦] والإشارة؛ «أن يكون اللفظ القليل مشاراً به إلى معانٍ كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليه.»[٥٧] تاركةً المتلقي خلفها وهو يحاول القبض على المعنى من خلال تلك اللمحات والإيماءات أما التتميم و الإكمال، والالتفات، والاعتراض، والرجوع، والاستثناء، والاستطراد، وجمع المؤتلف والمختلف، والسلب والإيجاب فهي من الوجوه التي تعمل على زيادة تأكيد المعنى، أما المذهب الكلامي فهو ينسب إلى التكلف.

وهكذا فإن مستوى النص الأعمق يساهم

في تدعيم عملية القراءة عند العسكري بأدوات جديدة، وهي مكونات النص، التي يقوم أغلبها بوظائف تؤدي إلى التجويد، من جانب، ويساعد المتلقي على إدراك المعنى، من جانب آخر. وهكذا نرى مدى الأهمية التي حظي بها النص الأدبي ومكوناته، في عملية التلقي والحوار الدائر بينه وبين قارئه، عند أبي هلال العسكري، فالنص هو جماع المكونات البلاغية، التي يمكن فهمها ومعرفة الفعل الذي تقوم فيه داخل الإطار الكلي للنص، من خلال التثقف بها، لذلك يأخذ على عاتقه شرحها للقارئ.

الخاتمة:

يتبين لنا، من خلال مناهج هؤلاء النقاد في القراءة، وتنظيراتهم النقدية، أنه على الرغم من عدم وجود مفهوم واضح ومحدد للتلقي في النقد العربي في القرن الرابع الهجري، إلا أننا نستطيع أن نكوّن رؤيةً مفادها أن أولئك النقاد استطاعوا أن يقاربوا المفهوم الحديث للتلقي، عبر اهتمامهم بالنص، إذ إن أكثر ما ركزوا عليه، هو النص الأدبي وتقويمه، فانطلقوا منه لوضع ركائز يستند عليها المتلقي في تذوق النص وفهمه.

فابن طباطبا يرى أن النص يمارس فعل جمالي، يؤدي بالقارئ إلى المتعة والأريحية، ويفتح له بوابة الفهم الثاقب، ليبلغ الغاية المعرفية. أما قدامة بن جعفر، فهو يرى أنه ينبغي على الناقد الذي يرغب بامتلاك النص وتقويمه جمالياً، أن يقوم بتفكيكه إلى عناصره وائتلافاتها، ومن ثم يضعها على المقياس الجمالي الذي وضعه لها، ثم يطلق حكمه على النص. وقد رسم الجرجاني حدود النص الأدبي الجميل، وأكد على أن ينحصر عمل المتلقي بتذوق جماليات النص، وأن يبتعد عن الهوى والعصبية.

وفي حين جعل الرماني البلاغةَ طاقةً جماليةً ومعرفيةً كامنةً في النص، ذهب أبو هلال العسكري إلى أن البلاغة، هي ثقافة العمل الأدبي كاملاً أي المبدع والنص والمتلقي، وقد أكّد كلٌّ منهما على أن البلاغة تعمل، من خلال القدرة البيانية والجمالية الكامنة فيها، على حمل وظائف النص، وإيصالها إلى المتلقي.

الإحالات والهوامش

١- الداية، الدكتور فايز، علم الدلالة العربي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م: ١٦١-١٦٢.

٢- البريكي، الدكتورة فاطمة، قضية التلقي في النقد العربي القديم، دار العالم العربي للنشر والتوزيع، دولة الإمارات العربية المتحدة دبي، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م: ١٥.

٣- عياد، شكري، دائرة الإبداع مقدمة في أصول النقد، دار إلياس العصرية، القاهرة، د.ط ١٩٨٦م: ١٢٤.
٤- طبل، حسن، المعنى الشعري في التراث النقدي، مكتبة الزهراء، القاهرة، د.ط ١٩٨٥م:٥٢.
٥- العاكوب، الدكتور علي عيسى، التفكير النقدي عند العرب، دار الفكر دمشق، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م: ينظر ١٨٥- ١٨٦.
٦- العلوي، أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق الدكتور عبد العزيز المانع، دار العلوم، الرياض، د.ط ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م: ١٩- ٢٠.
٧- نفسه: ٧.
٨- نفسه: ٢٠- ٢١.
٩- التفكير النقدي عند العرب: ١٨٦.
١٠- مومني، قاسم، نقد الشعر في القرن الرابع الهجري دون طبعة، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٢م: ١٣٦.
١١- عيار الشعر: ٢٠٢.
١٢- النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري، محمد زغلول سلام، د.ط، دار المعارف، مصر، د.ت: ١٦٤.
١٣- نفسه: ١٩١.
١٤- نفسه: ٢٠٨.
١٥- ابن جعفر، أبو الفرج قدامة، نقد الشعر، تحقيق وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٨م: ٦٦.
١٦- نفسه: ٦٥.
١٧- نفسه.
١٨- نفسه: ٦٤.
١٩- نفسه: ٧٤.
٢٠- نفسه: ٧٨.
٢١- نفسه: ٨٠.
٢٢- نفسه: ٨٦.
٢٣- نفسه: ٩١.
٢٤- نفسه: ينظر ٩٨.
٢٥- نفسه: ١١٣.
٢٦- نفسه: ١١٨.
٢٧- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، ضمن كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، حققها وعلق عليها محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، د.ط، د.ت: ٦٩.
٢٨- نفسه: ٦٩- ٧٠.
٢٩- نفسه: ٧٠.
٣٠- نفسه: ٧٩.
٣١- نفسه: ٨٨.
٣٢- نفسه: ٨٩.

٣٣- نفسه: ٩٣.
٣٤- نفسه: ٩٥.
٣٥- نفسه: ٩٧.
٣٦- الجرجاني، القاضي، الوساطة بين المتنبي وخصومه، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة تونس، الطبعة الأولى ١٩٩٢م: ٢٩.
٣٧- نفسه: ٣٤- ٣٥.
٣٨- نفسه: ٣٥.
٣٩- نفسه: ٤١.
٤٠- نفسه: ٨٦.
٤١- نفسه: ٩٣.
٤٢- عباس، الدكتور إحسان، تاريخ النقد الأدبي نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، الطبعة الثالثة، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١م: ٢٥٥.
٤٣- الجبوري، سعد، ثقافة الشاعر وأثرها في معايير النقد العربي القديم حتى نهاية العصر العباسي، الدار المتحدة مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م: ٨٩.
٤٤- نقد الشعر في القرن الرابع الهجري: ١٢١.
٤٥- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، حققه وضبط نصَّه الدكتور مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ- ١٩٨١م: ٩.
٤٦- نفسه: ١٠.
٤٧- نفسه: ١٥.
٤٨- نفسه: ٢٦٥.
٤٩- نفسه: ٢٨٥.
٥٠- نفسه: ٢٩٧.
٥١- نفسه: ٣٨٥.
٥٢- نفسه: ٣٩٤.
٥٣- نفسه.
٥٤- نفسه: ٤٠٣.
٥٥- نفسه: ٤٠٧.
٥٦- نفسه: ٤١٣.
٥٧- نفسه: ٣٨٣.

الدراسات والبحوث

زواج الأموري

«حكاية سومرية»

أ. د. فاروق إسماعيل ⊛

يعدّ الأدب السومري أقدم ما نعرفه من إبداع كتابي يعبّر عن واقع الإنسان وتأملاته ومشاعره. وهو متنوع الأجناس والموضوعات، وغني بالأساليب التعبيرية الفنية، ويعكس تمايزاً واضحاً عن النصوص الكتابية الأخرى كالإدارية والاقتصادية وغيرها. ويتلمس قارئ النصوص الأدبية السومرية بلغتها الأم براعة فائقة لدى مبدعيها؛ ولاسيما إذا ما تعمق فيها ضمن سياق الأوضاع التاريخية السياسية والحضارية آنذاك.

⊛⊛ أستاذ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة حلب.

يعود تدوين هذه الحكاية (موضوع البحث) إلى مطلع الألف الثاني ق.م، وهي مرحلة انعطاف تاريخي مهم؛ إذ بدأ السومريون يفقدون سيادتهم السياسية في جنوبي العراق، ويحل محلهم الأموريون الذين رحلوا إلى هناك قبل ذلك بقرون معدودة. ولذلك صيغت الحكاية بالكتابة المسمارية واللغة السومرية السائدة آنذاك، وهي تتناول بشكل رمزي غير مباشر مسألة التمازج الحضاري بين السومريين (الحضر) والأموريين (البدو)، من خلال تشخيص حالة فردية، هي اقتران البدوي مارتو (الأموري) بابنة ملك مدينة إناب السومري.

١ - في الأدب السومري:

يضم التراث الوفير المدوّن بالكتابة المسمارية واللغة السومرية أو الأكدية أعمالاً أدبية كثيرة ترقى إلى الألف الثالث ق.م وما بعده.

كانت معظم تلك الأعمال مرويات شفهية في الأصل، يرويها وينشدها الناس في المناسبات والأسمار. وعندما اتسع إطار استخدام الكتابة، وافتتحت مدارس لتعليمها، برز الاهتمام بجمع التراث الشفهي وتدوينه، واستخدامه وسيلة تعليمية ثقافية.

يمثل القرن السادس والعشرون ق.م انطلاقة الأدب المدون باللغة السومرية، واستمر تأليفه بدرجات متفاوتة، ووصل ذروة ازدهاره في أواخر الألف الثالث والقرون الأولى من الثاني ق.م؛ أي خلال ظهور الممالك الأمورية. ثم تقلّص رويداً رويداً وتراجع أمام انتشار اللغة الأكدية.[1]

يعدّ الأدب السومري أدباً متكاملاً في أجناسه، متنوعاً في موضوعاته، متميزاً في أسلوبه اللغوي، وفيراً في شواهده. فقد كشفت التنقيبات الأثرية في بلاد الرافدين (العراق، الجزيرة السورية، الجنوب الشرقي من تركيا) منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي عن مئات النصوص الأدبية المدونة على رُقُم طينية محفوظة الآن في معظم المتاحف العالمية.

إنها نصوص أساطير تعكس تأملات الإنسان في مسائل لم يستوعب أسرارها، وعجز عن تعليلها، كخلق الكون والكائنات الحية، ودورة الحياة والموت وما بعده. أو نصوص ملاحم ركزت على البطولة الفردية، واختلطت فيها الحقائق التاريخية والتفسيرات الغيبية.

كما استقى الإنسان من تجاربه عِبَراً دفعته إلى صياغة نصوص في الحكمة تهدف إلى الاعتبار، وتسهم في نشر المثل الأخلاقية. وعبّر عن تأثره بالأحداث فرثى وندب، وصاغ تعويذات تحمي من الشر، وتغنى بالآلهة ومدحها وشكرها، وأنشد أغاني في العشق والغرام.[2]

اختلطت في الأدب السومري مسائل دينية ودنيوية، عرضها الكتّاب بأسلوب تصويري واقعي حسي، ورمزي فني، معبرين عن فكر تأملي يمثل بدايات الفكر الإنساني، ويسبق بدايات الفكر اليوناني الذي -يعدّه بعضهم رائداً- بمئات السنين.

تُعَدّ الحكاية المعروضة هنا أحد تلك الأعمال السومرية التي دوّنت في مطلع الألف الثاني ق.م، وعثر عليها في مطلع القرن الماضي في موقع مدينة نيبور المركز الروحي والثقافي السومري (حالياً نُفَّر شمال شرقي مدينة الديوانية في العراق)، ونُقل إلى متحف الجامعة في فيلادلفيا (أمريكا).

٢- السياق التاريخي:

اتضحت ملامح استقرار السومريين في جنوبي العراق منذ أواسط الألف الرابع ق.م. وتطورت مظاهر حياتهم الاجتماعية والاقتصادية بوتيرة سريعة، وانتظمت وأثمرت في مطلع الألف الثالث ق.م عن نشوء كيانات سياسية صغيرة متعددة في هيئة دويلات أو إمارات، شهدت إبداعات اقتصادية وفنية وثقافية.

تميز السومريون بقدرات فائقة في تحدي الظروف الطبيعية البيئية وتنظيم حياتهم الاقتصادية بشكل يوفر إمكانات الاستقرار وتأمين مستلزمات العيش. وبرز لديهم دور المعبد الديني كمركز إداري دنيوي، وموجه روحي حقق توازناً فكرياً نفسياً حرض على الإبداع والتجديد، فكانت إبداعاتهم التي ظلت مؤثرة في مجتمعات الشرق القديم خلال العصور اللاحقة، ومن أبرزها إبداع الكتابة المسمارية.

استمرت سيادتهم السياسية وهيمنتهم الثقافية حتى أواسط القرن الرابع والعشرين ق.م، حيث نشأت أول مملكة سامية في أطراف بلادهم، هي المملكة الأكدّية. وقد تفوقت هذه المملكة عسكرياً، وبسطت نفوذها في بلاد سومر، وتأثرت واستفادت من الموروث الثقافي السومري بشكل عام[٢].

برز الدور العسكري في العصر الأكدي (نحو ٢٣٤٠ - ٢١٥٤ ق.م)، وفرض الجيش نفوذه في معظم أصقاع بلاد الرافدين، بل تطلع إلى مدّها في المناطق المجاورة. وانتشرت تقاليد دينية وفنية جديدة، وشهد العصر صراعات دامية مع الشعوب الأخرى، ووسعت المملكة نطاقها حتى وصلت إلى درجة يصعب فيها التنظيم والسيطرة، ومواجهة التحديات السياسية والاقتصادية، ولذلك انهارت بسهولة غير متوقعة، فسيطرت قبائل الكوتيين المقيمة أصلاً في الجنوب الشرقي من إقليم كردستان (العراق) على مناطق المملكة الأكدية الشمالية، واستعاد السومريون سيادتهم السياسية في الجنوب.

تُعرف المرحلة السومرية الجديدة بعصر

سلالــة أور الثالثــة (نحــو ٢١١٢ – ٢٠٠٤ ق.م)، وقــد حصــل خلالها تمــازج شعبي واسع النطاق، وتحسنت الأوضاع السياسية والإداريــة والاقتصاديــة، وازدهــر الفــن والأدب؛ ولاسيمــا خلال عهــد الملك الثاني «شولجــي» الذي وُصــف بـ«الحكيم العادل، راعي الفــن والأدب». ولكــن المملكة لم تدم طويــلاً، وبــدأت تنهار خلال حكــم ملكها الخامس «إبّي سين».

كان الأموريــون قد انتشروا من موطنهم الأم في أطــراف البادية السوريــة القريبة من مجرى نهــر الفرات، وبــدؤوا يتحولون من حياة البــداوة إلى التحضر والاستقرار، ويبحثون عن مــدن يعمّرونهــا، أو يلجؤون إليهــا بكثافة. فــازداد وجودهــم في المدن السومريــة، وتعاظم شأنهم بمــرور الزمن، حتى تمكن بعض زعمائهــم من الاستقلال بحكم مــدن سومرية، مثــل إيسين ولارسا، ثــم أور وأوروك ونيبور وبابل، خلال العقود الأخيرة من الألف الثالث ق.م، وأنهوا بذلك السيادة السياسية السومرية هناك تماماً.

كما تمكــن زعمــاء أموريــون انتشرت قبائلهم في وادي الفــرات الأوسط وشمالي سوريــة من إنشاء ممالــك في هذه المناطق، مثل مملكة ماري ويَمْخَد (حلب) وقَطْنا (تل المشرفة، قرب حمص).

وبذلــك بــدأ في الشرق القــديم عصر جديد ســاد فيه الأموريون نحو أربعة قرون من الزمن (٢٠٠٠ – ١٦٠٠ ق.م).

٣- ملخص الحكاية:

تعــود الحكايــة موضوع هــذا البحث إلى بدايــة العصر الأمــوري، وتعكس بشكل رمــزي فنــي التحول الاجتماعــي في حياة الأموريين، ونجاحهم في إثبات وجودهم إزاء السومريين، قبــل أن يسيطروا على الحكم في مناطقهم. لقد كان الفارق الحضاري بين الشعبين واضحاً، ولذلك فإن الحكاية تمثل صراعاً حضاريــاً انتهى بالتحالف والتمازج بين الأموريين البدو ومدينة إناب السومرية. كمــا إنها قد تكون تعبيراً عن محاولة إدخال الإله البدوي مارتو (أمورّو) إلى دائرة مجمع الآلهة الرافدية.

وقد صيغت باللغة السومرية لأنها ظلت سائدة في مجال الكتابة، بجوار اللغة الأكدية التي أضحت لغة التدوين الأساسية في الشرق القــديم عامة. أمــا لغــة الأموريين فظلت شفهيــة، ولم يدوّن بها الأموريون أنفسهم أي نص، رغم سيادتهم السياسية الطويلة.

تتألــف الحكاية مــن ١٤٢ سطراً مدوناً علــى وجهي رقيم طيني كبير، قُسّم كل وجه إلى عمودين. فيه سطور مهشمة في النصف الثاني من العمود الثالث، والنصف الأول من الرابع [٤]. ويمكن تلخيص الأحداث وتقسيم بنية النص على النحو الآتي:

- مدخل يصوّر فيه الكاتب المظاهر الحضارية في مدينة إناب التي تجري فيها الأحداث - وهي مدينة سومرية قديمة يفترض أنها كانت قريبة من نيبور - ويقارنها بالمظاهر البدوية في مدينة كيري تب التي يبدو أنها كانت مركز تجمع أموري مبكر، ويرجح وقوعها شمالي النجف، قرب البادية.

- وتتركز المقارنة على بيان الفارق بينهما من حيث القدم، ونظام الحكم، وطبيعة الحياة الاقتصادية والمعيشية، والاستقرار والازدهار والغنى. وتتفوق مدينة إناب في ذلك كله. (السطور ١ - ١٨).

- تصوير للأعراف والشعائر الدينية، يليه بيان رغبة مارتو في الزواج كأقرانه، وإفصاحه عن ذلك لأمه (السطور ٩ - ٣٣). ومارتو هو الصيغة السومرية لاسم أمورو الذي نُسب الأموريون إليه. وهو في الأصل اسم معبودهم الأساسي الذي عُرف عنه أنه يدمّر المدن ويجتاحها كالعاصفة، وزوجته هي «سيدة الصحراء». لقد كان يمثّل المجموعات البدوية التي بدأت تظهر في مواطن بلاد الرافدين الحضرية قادمة من الغرب. وقد استخدم اسمه كاسم علم منذ أواخر الألف الثالث ق.م[٥].

- إعادة ما ذكر عن الأعراف والشعائر الدينية، ثم تأكيد رغبة مارتو في الزواج. توافق أمه على طلبه، بل تحضّه، وتنصحه بإيجاز أن يختار شريكة تلفت نظره ويميل إليها قلبه.

(السطور ٣٤ - ٥٢).

- ثمة احتفال ضخم في مدينة إناب يحضره نوموشدا حاكم المدينة وزوجته وابنته، فيذهب إليه مارتو ورفاقه. تجري فيه المصارعة بين الشباب وسط دوي الموسيقا، ويتفوق مارتو، ويصرع كثيرين. يعجب الحاكم السومري بالفتى الأموري، ويريد مكافأته بالفضة والحجارة النفيسة، ولكنه يرفضها، ويريد بدلاً منها أن يوافق على زواجه من ابنته. (السطور ٥٣ - ٨٢).

- السطور (٨٣ - ١١٠) مهشمة، ولكن ثمة جملة مهمة واضحة يعبر فيها الحاكم عن موافقته على طلب الزواج.

- السطور (١١٠ - ١٢٥) مهشمة جزئياً. يتضح فيها أن مارتو راح يمارس الشعائر الدينية كخطوة أولى أساسية إلى عالم التحضر السومري.

- تحاول إحدى صديقات العروس - الأميرة أن تحذرها وتثنيها عن القبول بهذا الزواج، فتصف لها طباع الأموريين الغريبة ونمط حياتهم البدوية المتخلفة. ولكنها رغم ذلك تعلن بوضوح عن موافقتها، فيسود الابتهاج ويتجدد الاحتفال في مدينة إناب. (السطور ١٢٦ - ١٤٢).

يتسم الأسلوب الأدبي للحكاية بالإيجاز مقارنة بالأعمال السومرية والأكدية الأخرى، ويتضح العنصر الغنائي في تكرار عدد من المقاطع والحرص على التوازي في التراكيب، والانتقال من التعبير العام إلى المحدد.

ولعل أبرز ميزاتها الفنية هو اعتماد الأسلوب الرمزي، إذ جعل محوري الحكاية (الحاكم السومري، الفتى الأموري) في هيئة إلهين؛ نوموشدا الذي كان إلهاً سومرياً، مركز عبادته مدينة كَزَلّو المجاورة، وله طابع العاصفة أيضاً[٦]، والإله الأموري الرئيسي مارتو. أما العروس أدْجَركيدو فقد اقتصر دورها على نطق جملة واحدة تعد بمنزلة الخاتمة الحقيقية والأدبية للحكاية.

٤- ترجمة الحكاية:

نعرض فيما يأتي ترجمة الحكاية عن لغتها الأم (السومرية)؛ مستعينين بترجمات سابقة أجنبية[٧]:

عندما كانت مدينة إناب؛ لم تكن مدينة كيري تَب بَعْدُ.

عندما كان تاج الكهانة الطاهر؛ لم يكن التاج الملكي الطاهر بَعْدُ.

عندما كان النبات العطر الطاهر؛ لم يكن شجر السِّدْر الطاهر بَعْدُ.

عندما كان الملح الطاهر؛ لم يكن القاليُ الطاهر بَعْدُ.

٥) عندما كان الجماع والتقبيل،

كانت الولادة في الحقول؛

كنتُ جَدَّ شجر السِّدْر الطاهر، كنتُ سلفَ شجر الميس،

كنتُ أمَّ شجر السِّدْر الأبيض وأباه، قريبَ شجر خاشور.

آنذاك كانت مدينةُ المدن، راسخةَ الإمارة.

١٠) كانت إناب مدينةُ المدن، راسخةَ الإمارة.

حاكم مدينة إناب (الذي بـ—) الناي والصَّنج والطبل

.... زوجته التي كان اسمها ....حقاً،

ابنه الذي كان يرافقه

كان اسمه........ حقاً.

١٥) سكان ضواحي المدينة كانوا يغزلون شِباكاً،

سكان ضواحي مدينة إناب كانوا يغزلون شِباكاً،

يغزلون شِباكاً، ينظّمون طردَ الصيد،

يضربون الظباء وكأنها بشر.

في ذاك اليوم؛ عندما حلّ المساء،

٢٠) كان المرء عندما يصل إلى «مكان الهدايا»،

يضع النذور أمام الإله .KU.LIL DU،

الرجل المتزوج يضع النذر مضاعفاً،

الرجل الذي له طفل يضع النذر ثلاثة أضعاف،

الفتى العازب يضع نذراً واحداً،
٢٥) أما مارتو العازب فقد وضع نذراً مضاعفاً.
دخل مارتو على أمّه،
في المعبد، وراح يقول لها:
«في مدينتي: رفاقي لهم زوجات،
لقد تزوجوا زوجات،
٣٠) أنا لست كرفاقي في مدينتي، لا زوجة لي،
لا زوجة لي، لا طفل لي.
على الرغم من أن لي حظاً وفيراً يفوق حظ رفاقي،
نِلْتُ نصف حظ الرفاق».
في ذلك اليوم؛ عندما حلّ المساء،
٣٥)كان المرء عندما يصل إلى «مكان الهدايا»،
يضع النذور أمام الإله KU.LIL.DU،
الرجل المتزوج يضع النذر مضاعفاً،
الرجل الذي لـه طفل يضع النذر ثلاثة أضعاف،
الفتى العازب يضع نذراً واحداً،
٤٠) أما مارتو العازب فقد وضع نذراً مضاعفاً.
دخل مارتو على أمّه،
في المعبد، وراح يقول لها:
«أمّاه! دعيني أتزوج امرأةً. أريد أن أحضر لكِ هديتي»

أجابت عليه أمّه:
٤٥) يا سوخُنْ، يا بني، أريد أن أقدم لك نصيحةً، خذ بنصيحتي.
أريد أن أقول لك كلمةً، ليتك تنتبه إليها
«تزوّج المرأةَ التي تلفتُ نظَرَكَ إليها،
تزوّج المرأةَ التي يقودك قلبك إليها،
...... رفيقةً مناسبة، أَمَةً.....
٥٠) هل ستظل تبني بيوت سكان ضواحي مدينتك!
تحفر آباراً لرفاقك!
يا مارتو الرجلُ الذي تعمل لأجل رفاقك.»
في أحد الأيام كان في المدينة، (نعم) في المدينة، احتفال مهيب.
كان في إناب، المدينة، احتفال مهيب.
٥٥) (تحدث مارتو): هيّا أيها الرفاق دعونا نذهب، دعونا نذهب إلى هناك،
إلى ذاك المعبد في مدينة إناب دعونا نذهب، دعونا نذهب إلى هناك.
إنه احتفال لأجل نوموشدا.
إنه احتفال لأجل ابنته الحبيبة أدْجَركيدو.
إنه احتفال لأجل زوجته نَمْرات، المرأة الجميلة.
٦٠) (تحدث الرفاق): في المدينة تدوّي الطبول البرونزية التي صنعت لأجل قومك،
الطبول الجلدية السبعة ستكون أمامك.

دخل سيّد الحزام بـ..........
اتجه نحوه بغية تنظيم المصارعة،
..... لأجله حقاً في معبد مدينة إناب،
٦٥) سار إلى إناب المدينة التي كان فيها الاحتفال بتشوّق،
سار إلى إناب المدينة التي كان فيها الاحتفال بتشوّق،
كان الناس موجودين لأجله في قاعة المعبد الخلفية
لذلك جرت المصارعة في معبد مدينة أناب.
لقد قتل مارتو كثيرين في الساحة الرئيسية،
٧٠) راحوا يبحثون له عن فتية أقوياء،
راحوا يعلنون له عن فتية أقوياء،
لقد قتل مارتو كثيرين في الساحة الرئيسية،
لقد طرحهم صرعى جانباً،
ثم علّق سلاح القتال العظيم في مكانه،
٧٥) وراح يحمل الجثث من الساحة الرئيسية في إناب.
ابتهج نوموشدا بصنيع مارتو،
راح يقدّم لـه فضةً، ولكنه لم يمدّ يده إليها.
راح يقدّم له حجارة نفيسة، ولكنه لم يمدّ يده إليها.
....

٨٠)..............
فضتك غير مهمة، حجارتك النفيسة غير مهمة،
أنا أريد أن أتزوج ابنتك أدْجَركيدو.
(السطور ٨٣ – ١١٠ مهشمة جداً في النصف الثاني من العمود الثالث، يصعب فهم مضمونها.
ولكن الجملة المهمة «أنا سوف أعطيك ابنتي أدْجَركيدو» تتكرر خلالها ثلاث مرات.
السطور ٩٥، ١٠٣، ١١٠)
١١١) هو.......... الكبيرَ،
أعلن مثل...........،
.... في وسط مدينة إناب،
في مزاراتها، في المزارات التي هي أماكن البهجة في مدينة إناب،
١١٥) عظّم التمثال الخشبي المذهّب،
في..... في..... مزار مدينة إناب
عظّم التمثال الخشبي المذهّب
....
عظّم....................
١٢٠) عظّم....................
..... مدينة إناب...........
عظّم....................
عظّم............... الملوّن
..... مدينة إناب...........
١٢٥) عظّم الأواني.... الفضية.
مرّت الأيام، ولم يتخذ قرارٌ نهائي بَعْدُ،

ثم.................... (قائلة :)

هو الذي ينتهك محرّمات الإله نانّا

هائجٌ يتحرك هنا وهناك دائماً.

١٣٠)................. بيت الآلهة،

هو الذي يثير.................،

هو الذي يتدثّر بجلود الماشية،

هو الذي يسكن خيمة تعصف بها الرياح والمطر، لا يجيد الصلوات،

هو الذي يستوطن الجبال بقوة السلاح،

١٣٥) إنه الذي ينبش الكمأة من أطراف الأراضي الجبلية، الذي لا يعرف حنيَ الرُّكبة.

يأكل اللحم النيئ،

لا يملك بيتاً طوال حياته،

ولا يُدفن بعد موته !

فيا صديقتي ! لِمَ يجب عليكِ أن تتزوجي مارتو ؟!

١٤٠) أجابت أدْجَركيدو على صديقتها قائلةً :

إنني أريد أن أتزوج مارتو حقاً.

فدوّت مدينة إناب بالاحتفال.

٥- توضيحات:

س٤) القالي ترجمة للكلمة السومرية NAGA (في الأكدية uhūlu)، لأنها تشير إلى مادة كيميائية مستخلصة من رماد النبات. وقد اشتققنا الاسم من القلْي الذي يُغسل به الثياب، وهو رماد الغضى والرِّمث[٨].

س٧) شجر الميَس ترجمة للكلمة السومرية GIŠ MES (في الأكدية mēsu).

وهو شجر تُعمل منه الرِّحال والموائد الواسعة، يشبه الغَرَب. ويبدو أن خشبه كان يستخدم في تشكيل الأنصاب الإلهية وتزيينها، ولذلك وصف في ملحمة «إرّا وملك كل الديار» بأنه «لحم الآلهة»[٩]. أما فاعل الفعل «كنت» فيرجع أنه مدينة إناب.

س٨) HA.ŠU.UR نوع من الشجر، مجهول.

س٩) وصف المدينة بـ «جبليّة الإمارة» تعبيراً عن صفة الرسوخ.

س٢١) المعبود المذكور مجهول، لم نجد إشارات أخرى إليه. ويبدو من سياق النص أنه كان معبوداً أساسياً في مدينة إناب.

س٤٥) لعل الاسم سوخِنُن SU.HE. NUN هو اسم ثان، أو لقب للفتى مارتو.

س٦٠) الكلمة ZI. GALA تعني «الكائنات، الخلق»، وهي مضافة إلى ضمير المخاطب، لذا ترجمناها بـ«قومك». وهي في الأكدية šiknāt napištim[١٠].

س٦٢) المقصود بـ «سيد الحزام» غير واضح، وله احتمالات عدة (الفتى، الحاكم، شخص آخر مهمته تنظيم المنافسة؟).

س١٢٨) الإله نانّا (سين لدى الأكديين) هو إله القمر. كان معبده الرئيس في مدينة أور (تل المقيّر، جنوب غربي الناصرية).

وهــو ابن الإله إنليل، وثمــة نص أدبي مهم عن رحلتــه إلى أبيه في نيبور بوساطة قارب نهــري[١٢]. وكان أبــوه المعبــود الرئيسي في نيبور، حيث عثر على هذا النص.

الحواشي

١- إسماعيل، فاروق (١٩٩٨): إرّا وملك كل الديار «ملحمة بابلية». ط١، دار جدل، حلب. ص١٧.

2- Jacobsen, Th. (1987): The Harps that once.... Sumerian Poetry in Translation. Yale University Press, New Haven and London. pp.xi-xv.

٣- الأحمد، سامي سعيد (١٩٧٨): العراق القديم. ج١، ط١، منشورات كلية الآداب- جامعة بغداد. ص٢٢٦- ٤١٩.

4- Chiera, E. (1934): Sumerian Epics and Myths. OIP 15, Chicago. pp.67 - 68.

5- Black, J. – A. Green (1992): Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. University of Texas Press, Austin.pp. 130, 129, 145, 135.

6- Ibid 145.

7- Kramer, S. N. (1990): The Marriage of Martu. In: Klein, J. – A. Skaist (ed.) Bar Ilan Studies in Assyriology dedicated to Pinhas Artzi. pp. 1127-.

8- Roemer, W.H.Ph. (1989): Zur sumerischen Dichtung «Heirat des Gottes Mardu». Ugarit Forschungen 21. pp. 319334-.

٩- ابن منظور الأفريقي) بلا): معجم لسان العرب. دار صادر بيروت.ص ١٥: ١٩٨، ٦: ٢٢٤.

- Goltz, D. (1972): Studien zur Geschichte der Mineralnamen in Pharmazie, Chemie und Medizin von den Anfangen bis Paracelsus. Wiesbaden. p.74.

- von Soden, W. (1958 –1981): Akkadisches Handworterbuch. Wiesbaden. p. 1404, 647, 1234.

١٠-إسماعيل، فاروق: المرجع السابق. ص٧٠. - معجم لسان العرب ٦: ٢٤٤.

- von Soden, Ibid 647.

11- von Soden, Ibid 647.

12- Black, j.- A. Green, Ibid 135.



الدراسات والبحوث



بيوت العبادة السورية في العهدين الهللينستي والروماني

د. خليل المقداد ❁

بسم الله الرحمن الرحيم:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٧٤) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً

❁ أديب وآثاري سوري.

العمل الفني: الفنانة وفاء كريدي

﴿قَالَ هَـٰذَا رَبِّي هَـٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٩)﴾.

صدق الله العظيم.[1]

علـى بعد بضع كيلومـترات شمالاً من مدينـة الرقة السورية على نهر الفرات وفي الجزيرة السورية وقف إبراهيم عليه السلام نبـي الله وخليلـه مناجياً ربـه وباحثاً عن خالقـه في الكون وفي الفضاء وبين الكواكب ضنـاً منـه أن أكبرها هو الإلـه سيد العالم وخالق الكـون، وعندما بزغ القمر قال هذا ربـي، ولما أفل قال لا أحب الآفلين، ولما رأى الشمس بازغةً قال هذا ربي...الخ.

تحـت موضع قدمه في تلـك الفترة وفي نفس الزمان والمـكان كان موضع أول مكان عبادة في العالم، فالساعة هي ساعة مناجاة وعبـادة وبحث عن الخالق، والمـكان أيضاً مكان عبادة كونه بين يـدي الخالق يناجيه ويعبـده ويقـر بأولوهيتـه. إذاً هو في بيت العبـادة وبيت الله، والطالـب هو عبد الله وخليله وحبيبـه، والمطلوب هو الخالق ورب الكون الله العزيز القدير.

وعلى بضع كيلومترات جنوب غرب مدينة الرقـة وإلى الشمال الشرقي من حلب وعلى بعد ٢٠كم إلى الغرب من نهر الفرات وصلنا حتـى الآن أول وصف لبيت العبادة السوري والتعريف به عـن طريق لوسيان ساموسات Lucien Samosate أو لوسيـان السوري المؤرخ الإمبراطوري في العهد الأنطوني (من عام ٩٦ إلى عام ١٨٠م)، كما أن أهميته تكمن في أنـه الوصف والتعريـف والبيان القديم لبيت العبادة السورية القديم، وبشكلٍ خاص في العهـد الهللينستي وما بعده وحتى العهد البيزنطي وبداية بناء الكنائس المسيحية.

كما أن أهميته تكمن في أنه جاء بوصفٍ دقيق، بل وأكثر دقة وأهمية من المعبد نفسه والذي انتصـب وشيد في مدينة هييرابولس (في الآرامية منبج) إلى الشمـال الشرقي من مدينة حلب وعلى بعد ٢٠كم إلى الغرب مـن نهر الفرات. إلا أنه وللأسف لم يبقَ منه شـيء أو لم يصمد منه شيء حتى لو في حال الخراب.

وكان المعبد مكرسـاً إلى الإلهة السورية أتارقاتـي وإلى شريكها ورفيقها الإله حدد. ومن المرجح أن المعبد يعود بجذوره التاريخية إلى العهـد الآرامي ومن ثم العهد الأخميني Achéménide، إلا أنـه وحسب الوصف التقليـدي المحفوظ عند المؤلـف والكاتب لوسيـان السوري؛ أنه قد أعيد بناؤه كلياً في مطلع العهد الهللينستي من قبل سترانونيس

Stratonice زوجة سلوقس نيكاتور مؤسس السلالة السلوقية في سورية. ومع ذلك فإن الوضعية التي وصفت فمن المفترض أنها تكون في الحقيقة أكثر حداثة. وحسب ما جاء في الوصف أن:

«المعبد ينظر إلى الشمس المشرقة، وأن شكله أو هيئته وبناءه يذكر بتلك المعابد التي بنيت في المنطقة الأيونية. وقاعدته المرتكز عليها ذات ارتفاع يبلغ ذراعين (حوالي ٣م) ترتفع عن مستوى الأرض الطبيعية، وفوق هذه القاعدة أقيم المعبد الذي يتم الدخول إليه من خلال مرتفع حجري، إلا أنه غير عريض.

وعندما نصعد إليه نجد أمامنا أعجوبةً عظيمةً من مقدمة مبنى البروناوس pronaos (أي مقدمة الهيكل) أو المعبد، على اعتبار أنه مزين بأبواب ذهبية. والمعبد من الداخل يسطع ويتألق من كثرة الإسراف والتبذير الذهبي، كما تمّ تزيين سطحه بالكامل وكلياً ... ومن الداخل فالمعبد لم يكن بالشيء السهل والبسيط، وفي هذا المكان تمت إضافة الصدر أو البهو أو المصلى (chapple شابل) على شكل منحنى إضافي.

ويتم الصعود إلى المعبد من خلال درج مرتفع وبسيط، إلا أنه لم يكن قط مزيناً بالأبواب، ولكن بالمقابل كانت له واجهة مكشوفة بشكل كامل. ويمكن لجميع الزوار الدخول إلى المعبد الكبير، إلا أن الكهنة وحدهم فقط الذين باستطاعتهم الدخول إلى المصلى (البهو) أو المصلى الصدر، يضاف لذلك أيضاً أنه لم يكن باستطاعة جميع الكهنة الدخول أو الوصول إلى البهو/ المصلى والصلاة فيه.

ولكن هؤلاء هم الوحيدون الذين يكونون أكثر قرباً من الآلهة والذين توكل إليهم كامل الخدمة في المعبد. وفي هذا المصلى نصبت وأقيمت التماثيل، وكان أحد هذه التماثيل وأبرزها التمثال المكرس إلى الإله هيرا Héra والآخر إلى كبير الآلهة زيوس الذي أعطي إليه رسم آخر، وكلا التمثالين من الذهب وكلاهما في حالة الجلوس...».[٢]

وهذا يعني أن المعبد أقيم فوق دكة (بوديوم poddium) مع درج في الواجهة. وهذا الأمر يبدو كافياً من أجل إرجاع تاريخ البناء الموصوف إلى العهد الهلليني في وضعه الموصوف فيه على اعتبار أن البوابة تكون ومن دون شك من البرونز المذهب. ولكن لم تتم مشاهدة الدرج المحيطي إلا مرةً واحدة. ومن المستوجب أن يكون المبنى محاطاً بالأعمدة ويمتلك رواقاً معمداً ذا نظام إيوني وذلك حسب ما ورد في النص.



أما المصلى (chapple) من الداخل فيحمل هنا اسم (التالاموس thalamos)، والـذي يتوافـق مـع حجم الحجرة المقلصة أو الصغيرة، وربما كانت تتعلق في موضوع السكن، ولهذا فيبقى الوصف الـذي جاء فيـه لوسيان في هذا الخصوص غير مؤكد خاصة عندمـا ذكر أنه جاء على شـكل مسطبة أو سطح مكشوف كلياً في المقدمة.

وبذلك نستطيع الفهم من خلال الوصف أن هذا القسم المشـار إليه يعنـي الوظيفة التي يشغلها هذا القسم من المعبـد وهو مـكان استقرار واستيطان الزوج الإلهي المقدس والذي كان معروفـاً في التقليد السوري القديم، ولذلك جاء اسم التالاموس هنا ليؤكد ويوضح على الأقل وبشكلٍ واضح اسم ووظيفة هذا المكان ومن ثـم لتوضيح التباين والمفارقة والتمييز بينه وبـين المصلى السـوري (chapple) والمعزول عن الجناح.

ولكـن نجد بالمقابـل أن هذا الجناح في المعبد الإغريقي والمعـروف باسم الأديتون (adyton) فـكان يتم الدخـول إليه فقط من قبل حراس هـذا الحرم المقدس والذي يكون دائماً مغلقـاً وبعنايةٍ تامة والسبب في ذلك أنه موضع العبادة الخاص بكبار الكهنة فقط في المعابد القديمة.

وهـذا البيـت (المقدس/الحـرم) يعتبر موقع هام في المعابد القديمة يدخله الكهنة المتضلعون في اللاهـوت، وقد تناوله هنري سيريـغ في دراسة خاصة مـن أجل تحديد المصليات الاثنـين (chapples)(٢)، وربما

كان ذلك بداية لتأسيس فكرة بناء صدري الكنيسة في العهد المسيحي من طرف مقدمة الكنيسة الأمامي علماً أن هذا الأمر قد أصبح عرفاً متبعاً في سورية وطبق بشكل واضح في العديد من المعابد، وخير مثال على ذلك معبد الإلهة تيكة في الصنمين.

وقد جاء بناء هذه الحجرات في طرف المحراب من الجهة اليمنى الغربية والتي اتخذت بالوقت نفسه كقفص للدرج المؤدي إلى السطح، وكذلك الحجرة اليسرى من الجهة الشرقية وبالتناظر والمطابقة في المقاييس مع الحجرة اليمنى.[4]

كما تكرر الأمر في معبد بل في تدمر، وتطورت عملية إظهار التالاموس في هييرابولس (منبج) كما هو الحال بالنسبة إلى معبد باخوس (ديونيسوس- ذي الشرى) في مدينة بعلبك والمزود بالأعمدة وغطاء أو سقف مستطيل من أجل حماية تماثيل العبادة والعقيدة. ومع ذلك فإن صور أو أشكال الآلهة المعروضة في معبد هيرابولس والتي وصلتنا لم تبين شيئاً من الأمر الذي يمكن إظهاره في هذا المعنى.

إلا أنها أظهرت لنا تمثالين جالسين وهما الإله حدد بين الثيران والإلهة أتارقاتي بين الأسود؛ وبالطبع فظهور الإله حدد بين الثيران جاء كرمز للفحولة، وظهور الإلهة أتار قاتي بين الأسود جاء كرمز للقوة. وفي الوسط الشعار المحمول والمزود بميداليات من أنصاف الآلهة والمعبودات.

وظهر عنصر آخر رئيس في معبد زيوس في مدينة هييرابولس (منبج) ولكن ظهر هنا تحت اسم (السيلا cella) أو المصلى، أو بمعنى أكثر خصوصية مقصورة الرب حيث المعبد أو بيت العبادة الحقيقي. وقد احتوى هذا المكان منحوتات أو نقوش نحتية مختلفة وذات أشكال متباينة، وقد ظهرت هنا بالتحديد في مقدمة التالاموس (المصلى) الذي ظهر على شكل عرش السماء الفارغ، أو أريكة السماء التي تأوي تمثال الإله أبوللون الملتحي والذي كان يأتي إلى المكان باستمرار ويحضر الكهنة أو وسطاء الآلهة أثناء المناسبات أو الطوفان أو المواكب حيث المكان الذي جلب إليه أو حمل إليه.

وعلى جميع الأحوال وبعد هذه الفاتحة عن أقدم معبد وصف هندسياً وعقيدةً يمكننا الاستنتاج أن أماكن العبادة في سورية قد تعددت وتنوعت ومنذ الأصول وانعكس تأثيرها على العالم الخارجي لتنتشر هندستها في العالمين الإغريقي والروماني وفي جميع أنحاء العالم القديم والحديث على السواء حتى وصلت إلى القارة الأمريكية بقسميها الشمالي والجنوبي ومنذ أقدم الأزمنة.

ومــن أجل تبسيــط وتسهيــل الموضوع فيصبــح في الإمــكان تحديــد القاعــدة الهللينستيــة والرومانية للمعابــد السورية من خلال التأثــر المتبادل بينها وبين المعابد الهللينستية من خلال مخططاتها التنظيمية والعمرانية والتجميليــة والتزيينية المتعلقة في الأشــكال والديكور، وكذلــك الوظائف نفسهــا للعقيدة والعبــادة والتي كانت تدبر وتدير البرامج التي تــدوم وتبقى مستمرة. وفي النهاية فإن تطور المعابد في هذا العصر قد لمعــت وازدهرت في ضوء عــدم فصلها عن المجتمعات البشرية المعاصرة مع بعضها البعض في عالم البحر الأبيض المتوسط.

وكثيراً من بين هذه المعابد التي تطورت بموجــب المسالك أو الطــرق القديمة ذات العرف التقليدي المحلي القديم والتي توثقت وتأكدت في المنطقة منذ إنشاء القرى الأولى في العهد النطوفي والغسولي نسبةً إلى التلال الغسولية في جنوب بــلاد الشام (أو سورية الكبرى) وبدايــة التنظيم العمــراني، أو ما عرفت باسم الثورة الزراعية وثورة الرموز.

إلا أننــا نجد مــع ذلك أمثلــة عديدة لتأسيسات أبنية شعائرية تنظيمية أو منظمة عمرانياً ثم أصبحت منظمة أو مبرمجة على النمط الهللينستي وبنفس نموذجها السابق المتبع في بنــاء المعبد ذي الأشكال الهندسية والــذي يؤكد الجــذور التاريخيــة للمعابد السورية والتي أثرت في النماذج الهللينستية والذي يؤكــد أيضاً التوافــق في التسميات العربيــة مع الكلمــات الإغريقية واللاتينية التــي وظفت في هذه المبــاني أو غيرها من المباني الأخرى مثــل: (Tytr،théatron) تياتــرون (مــدرج/ مســرح، أو (bslqu basiliké) بازيليك (مقــر العدالة ،qlstr claustrum) كلوستروم: والتي تشير أو تؤكد ظاهرياً إلى نمــاذج لأبنية لم يكن لها وجوداً مسبقــاً في الهندسة المعمارية التقليدية قبل العهد الهللينستــي وقبل التمازج الحضاري الواسع وتوسيع العلاقات المختلفة بين العالم الإغريقــي ومن ثم الرومــاني وبلاد الشام، والتي مــن المؤكد أنهــا لم تنقطع قط ومنذ العصــور القديمــة بين هذه العــوالم التي لم تنفصل مطلقاً جغرافياً أو سياسياً أو بشرياً، وجاءت بيوت العبادة لتؤكد التوافق بين عددٍ كبير مــن الطبائع للمعبد الســوري وتأثيره في المعبــد الإغريقــي ومــن ثــم في المعابد الهللينستية/ الرومانية.

كما نجــد أن المعبــد الســوري القديم وفي معظــم عناصره التي وجــدت كان لها ما يماثلها في مصر وشمــال أفريقيا وآسيا الصغرى؛ بمعنــى المنطقة التي يطلق عليها اليوم منطقــة الشرق الأوسط. وهذا برهانٌ

قاطع على أن الشعب العربي وخاصةً الشعب السوري لم ينقطع قط عن العالم الخارجي مطلقاً وعبر كامل مراحل التاريخ ولم يشعر مطلقاً بالانقطاع عن الفلسفة والفنون والمعتقدات لدى الشعوب الأخرى وخاصةً الشعوب الإغريقية والرومانية، وهذا الأمر ساعده وبكل بساطة على صياغة هذه المفاهيم بروح عصرية ومريحة سواء كانت بالنسبة إلى ذوق الطبقات المثقفة والغنية والمتمدنة من الشعب أو الطبقات الرعوية وشبه الرعوية والمتنقلة بين البلاد.

وعلى جميع الأحوال وعبر هذه المسيرة التاريخية الطويلة من تاريخ سورية نجد أن الأبنية العقائدية تمحورت ضمن ثلاثة مفاهيم على الشكل الآتي:

١- أماكن العبادة الوثنية، أو بمعنى آخر أماكن العبادة التي لم تكن لها مدلولات تشير إلى الديانات السماوية كما هو العرف الدارج لدى معظم الناس، وبالطبع فهذا الأمر يحتاج لأن يفرد له بحث خاص على اعتبار أنه لم يخلُ مكان عبادة في العالم من مفاهيم لاهوتية. وقد تمثلت هذه الأماكن في العديد من الأبنية التي حوت عبادات الآلهة العربية: أفروديت. أتارقاتي- زيوستيوس- أدونيس- قادي- بل- ملك بل- أقلي بول- حدد- اللات- العزى- ذي الشرى- قوس- عشتروت...إلخ. إضافة إلى آلهة إضافية كانت ممثلة ومشهورةً هنا وهناك والتي كانت تقدسها القبائل والعشائر العربية في المنطقة لتقربها إلى الله زلفى.

وعلى رأس هذه القبائل العربية الآشوريون- الكنعانيون- الكلدانيون- البابليون- الفينيقيون- الآراميون- الأنباط- الإيتوريون- الصفائيون- القبائل التدمرية وغيرها الكثير الكثير. يضاف لذلك معابد الشعوب الدخيلة على المنطقة من شرقية وغربية، وخاصة الشعوب الفارسية والحثية والآسيوية والغربية التي أقامت في المنطقة منذ العهد الهللينستي وحتى الفتوحات العربية الإسلامية، وكان العساكر يشكلون القسم الأعظم منها والذين كانوا يتبعون إلى جيوش الإمبراطورية التي قدمت من مختلف أنحاء العالم واندمجت آلهتها مع الآلهة العربية السورية وتصاهرت معها لتشكل آلهة محلية أخذت الصفة العالمية.

٢- أماكن عبادة تتبع إلى الديانات السماوية والتي تمت ممارستها في المنطقة، علماً أن جميع الأنبياء والرسل قد خلقوا في المنطقة وترعرعوا وعاشوا فيها، كما بنو العديد من بيوت العبادة ولذلك سميت بلاد الشام أرض الأنبياء[٥]. وبصرى ومدينة دمشق المكان الأخير الذي بارك الرسول

في رحلته الأخيرة إلى بلاد الشام بعد أن بُشر بالنبوة في مدينة بصرى من قبل راهبها النسطوري بحيرا[٦]. وعلى جميع الأحوال فإن أماكن العبادة للديانات السماوية انحصرت حسب العرف العام على الشكل التالي:

- بيوت العبادة للديانة اليهودية، ولم يتم التعرف أو العثور على أي منها حتى الآن.

- بيوت العبادة للديانة النصرانية، وتمثلت في أبنية الكنائس والأديرة والكاتدرائيات.

- بيوت العبادة للديانة الإسلامية، وتمثلت في أبنية المساجد والجوامع والمدارس وغيرها. وسوف يقتصر حديثنا هنا على بيوت العبادة الوثنية علنا أن نكمل الحديث عن أماكن العبادة الأخرى في أبحاث لاحقة.

وتنقسم بيوت العبادة بمفهومها الهندسي والوظيفي وحسب التعبير المتداول عند الشعوب القديمة الشرقية والغربية وحتى في العرف المتداول عند الشعوب التي اعتنقت الديانات السماوية إلى عدة أقسام أهمها ثلاثة أقسام رئيسة، وكما هو الحال عند المسلمين والمتمثلة بالمسجد الجامع والمسجد والمصلى، وعند النصارى بالكاتدرائية والكنيسة والدير.

أما أماكن العبادة في الديانات الوثنية والتي بنيت في بلاد الشام والتي تم توثيقها من خلال الكشف والتوثيق الهندسي والنصوص الكتابية التي ترجمت من وإلى مختلف اللغات القديمة، وجميع هذه النصوص تؤكد على أن جميع هذه المعابد شيدت للعبادة وإيواء الآلهة المعبودة، وقد جاءت في تصميماتها وتطوراتها الهندسية والوظيفية على الشكل التالي:

١- المعبد الكبير (sanctaire)؛ وهو مكان العبادة بالمفهوم الواسع والعريض، أو بمعنى آخر فهو حيز العبادة المقدس بجميع عناصره وأبنيته الثابتة والمتنقلة، إضافة إلى الأثاث والمفروشات والأمتعة المستعملة والضرورية للعبادة، ويشمل المعبد داخل السور الخارجي منزل الإلهة والهيكل وبيت الصلاة، كما يشمل هذا المعبد الكبير مجموعة أبنية متكاملة ومتسعة بحيث تكون حدودها رحبة وغير محددة، إلا أنها تختلف من الناحية الجمالية عن المعابد الصغيرة، ولهذا تكون أكثر سهولة وخاصةً في الاستطالة.

وفي جميع الأحوال يكون المبنى عبارة عن حيز مكاني مغلق خارجياً بوساطة جدران مزودة بمداخل متسعة ومزينة بنوافذ وأبراج تحصينية، ومن الداخل تحيط بحيز مكاني مكشوف ومحاط بالأروقة المعمدة من جميع الجهات. وفي الوسط توجد أبنية متعددة

الوظائف، وعلى رأسها بيت الصلاة وأماكن التقديس ومقصورة الإله وأماكن العبادة الجماعية.

كما يوجد بئر مياه جوفي أو تجميعي والعديد من الأحواض المائية للاغتسال والطهارة، وكذلك أبنية المآدب والولائم والجلسات وأماكن حفظ النذر والهدايا والمجوهرات والمخازن والمكتبات وعناصر متعددة ومختلفة الأغراض.

والأمثلة على ذلك كثيرة منها معبد بل في تدمر ومعبد حدد/جوبيتير(٧) في دمشق ومعبد اللات/ بعل شامين (إله الشمس) في سيع ومعبد جوبيتير/ زيوس في مدينة بعلبك ومعبد اللات والعزى وذي الشرى في بصرى ومعبد كبير الآلهة في القدس ومعبد زيوس في حصن سليمان، ناهيك عن معابد المدن القديمة مثل أوغاريت- إيبلا- ماري- عمريت... إلخ.

٢- المعبد الصغير (temple)، وهو منزل الآلهة، أو المكان الذي يحوي من حيث المفهوم العام البناء الأكثر قدسية والأكثر فخامةً وهيبةً والأكثر جمالاً في بناء المعبد العام الكبير. كما أنه الأكثر تحديداً في الوظيفة والأكثر محافظةً وبشكلٍ دائم على بنائه وصيانته. كما يشمل المعابد الأكثر انتشاراً والتي بنيت في المدن الصغيرة والمتوسطة والقرى والأرياف.(٨)

كما أن بناءها التنظيمي والهندسي يختلف هنا عما هو عليه الحال في المعابد الكبرى، والأمثلة على ذلك والتي مازالت محافظة على بنيانها أو أجزاء من البناء أو دلائل تشير إلى ذلك كثيرة منها معبد أرتيميس في مدينة جرش ومعبد قصر البنت في مدينة البتراء ومعبد الأسود في وادي السير جنوب مدينة عمان ومعد نبو واللات في تدمر ومعابد سحر وصور والصنمين والمشنف وعتيل وسليم وجميع المعابد التي بنيت في جنوب سورية ومنها مدن الديكابولس وكذلك معابد مدينة دورا أوروبوس وأفاميا... إلخ.

٣- الهيكل أو مقصورة الإله في المعبد الكبير(chapple- autel- cella)، وهو بيت الصلاة أو المكان الأكثر إثارةً في المعبد الكبير والذي تحول لاحقاً ليصبح بناء الأجنحة في الكنائس المسيحية، أو أحياناً يخص الأمر صدر بناء المعبد أو الحجرات الجانبية.

٤- الدكة المدرجة (théâtrôn)، ويتبع هذا القسم أحياناً المعبد الكبير أو مقدمة المعبد الصغير، كما تم اتباع ذلك في المعابد السورية القديمة منذ الألف الرابع والثالث والثاني ق.م مثل المعبد الحوري في مدينة أوركيش قديماً أو تل موزان الحالي، أو ما يعرف حالياً باسم معبد الأسد، وكذلك معبد بعل شامين في سيع ومعبد جوبيتير في مدينة

بعلبك أو معبد سحر في منطقة اللجاة. ويطلق على الموقع أيضاً اسم الساحة المستطيلة أو الرباعية والتي تتقدمها المدرجات، وتكون ذات وظيفة مزدوجة في بعض الحالات، فهي تقوم بمهام متعددة كمهمة درج يقود إلى صالة المعبد المرتفعة كما هو الأمر بالنسبة إلى بناء السيلا في معبد بل بتدمر، وكذلك للربط بين المستويات المختلفة كما هو الأمر في معبد بعل شامين في سيع، كما تخصص هذه الأماكن لجلوس المشاهدين والمدعوين لمشاهدة الطقوس الدينية التي تجري في ساحة المعبد.

وكدليل على أهمية هذا القسم ودوره الوظيفي فقد أشارت له الكتابات التي وجدت في معبد بعل شامين في سيع من خلال نص كتابي مزدوج اللغة: في اللغة العربية النبطية واللغة الإغريقية وتعود إلى الربع الأول من القرن الأول ق.م، أي في الفترة التي كان موقع سيع يتبع إلى العاصمة النبطية بصرى، ويشير النص إلى تسلسل أقسام المعبد المختلفة ومنها كلمة تياترون والتي ذكرت في النبطية على أنها تعني المدرج، أو المكان الفسيح أو الساحة التي تتقدم المعبد ويجلس المتعبدون حولها لمشاهدة وقائع الاحتفالات الشعائرية والعقائدية.

وكما ذكرنا فلم تكن هذه الحال هي الفريدة وإنما تكررت في منطقة حوران واللجاة في معبد سحر ومعبد صور ومن ثم نفذ في العالم الإغريقي/الروماني وبنفس الاشتقاق والتعبير اللغوي والوظيفي وكذلك في المدن السورية النبطية وغير النبطية وبكامل مناطقها ليكون مكاناً مخصصاً للمشاهدين من المؤمنين والحجاج ورجال الدين والكهنة والمدعوين لمشاهدة الطقوس الدينية التي تجري في الساحة الوسطى وبالقرب من المذبح أو المقدس أو في مقدمة المعبد.

وكنتيجة لتطور هذا المنهج فقد بنيت الكثير من المسارح ليكون لها دورها الوظيفي المزدوج: أحدهما لمشاهدة العروض والآخر للمشاركة في الطقوس الدينية، ولهذا السبب فكانت تخصص المعابد في المسرح إما على شكل ثابت وفي القسم العلوي من المسرح كما هو الحال في مسرح عمان، أو تركيب هيكل مقدس وسط ساحة الأوركسترا مع وجود تمثال الإله أو تماثيل الآلهة أثناء القداسات الدينية، ثم يرفع الهيكل بعد الانتهاء منها والانتقال إلى عروض أخرى.

كما انتقل هذا التقليد إلى العالم الإغريقي بدءاً من المعبد السوري في جزيرة ديلوس[١] ثم إلى شمال أفريقيا ونفذ على سبيل المثال

في مسرح بلا رجيا في تونس، وعلى جميع الأحوال فالأمثلة على ذلك كثيرة في جميع مناطق حوض البحر الأبيض المتوسط.[10]

وهذا بالطبع يقودنا إلى الجذور التاريخية للمعبد السوري والصلة الوثيقة والمندمجة بين المعبد والمسرح وكما ذكرنا نموذجاً على ذلك معبد أوركيش، كما يقودنا إلى عدم نسيان الصلة والتي كانت منذ الأصول ترتبط مع قدسية المسرح المرتبطة مع قدسية المعبد والتي انتقلت إلى العالم الإغريقي لتربط المسرح الإغريقي مع القدسية والاعتقاد الديني.[11]

كما أن الصيغة أو المفهوم الهندسي لايمكن أن تنفصل عن المسارح الصغيرة والتي وجدت أو بنيت في المعابد الإغريقية مثل اسكليبيون في بيرقام Asclépion du Pergame، ولا في صيغة مفهوم المسرح/المعبد والذي تطور في إيطاليا الهللينستية.

٥- مذابح العبادة (Autels de culte):

وهي الأماكن التي تقدم فيها الأضاحي من خرفان وعجول وثيران وجمال والتي يصطحبها القادمون من أماكن بعيدة أو قريبة ويتم ذبحها في مناسبة الحج أو يوم العبادة الأكبر وتناول مآدب الآلهة.

٦- أماكن تقديم الهدايا والنذر والأعطيات... إلخ):

أو المذابح النذرية والمختصة بالنذر (Autels votifs): وهذه المذابح تكون في الحقيقة الأكثر تواجداً في المعابد الكبرى مثل معبد بل في تدمر وكذلك المعابد المتنوعة في جنوب سورية. وبسبب الغنى الكبير والتقدمات السخية التي كانت تقدم إلى المعابد تكريماً وتقرباً من الآلهة والمكونة من تماثيل نحتية أو معدنية أو من مواد أخرى مختلفة وكذلك المجوهرات والمصنوعات والمسكوكات الثمينة لذلك كانت تحتاج كل هذه الأمور إلى أماكن مبنية بشكل محصن وجميل ولائق بها، وكذلك أماكن عرض في داخلها لعرض التماثيل الثمينة والفاخرة وتكون دائماً في مأمن خوفاً من السرقات أو التعديات.

وقد تنوعت مظاهر هذه الأماكن من مكان إلى آخر ومن فترة زمنية إلى أخرى، وكذلك من معبد إلى معبد آخر، إلا أنها كانت جميعاً تلتزم بالتقليد الشعائري والعقائدي والعرفي المتبع في العبادات وبمظاهر جميلة وفخمة وذات تنفيذ فاخر وممتاز يعبر عن العظمة والذوق الفني الرفيع باستعمال أرقى الأساليب النحتية وأماكن وأدوات العرض.

فنجدها تنفذ على شكل قبة منحوتة

بشكل منمنم لتكون مخصصة إلى تقديم أنواع البخور والعطورات لتعطير أجواء المعبد أثناء طقوس العبادة، أما داخل المعابد في جنوب سورية وخاصةً في حوران فكانت تنفذ في المذبح بدلاً من القبة. وكان المذبح بحد ذاته يهيأ على شكل تتدلى منه الثريات والشمعدانات أو المشكايات، وكانت تعرض هذه الوسائل في أماكن تعرف باسم التيشيون Tychéion نسبةً إلى الإلهة تيشة كما هو الحال في معبد الصنمين حيث ظهرت حاملات الشمعدانات والمشاكي فوق القناصل أو التماثيل التي تحمل فوق رأسها الإنارة والتي عرفت في مدينة بصرى باسم دادوشوس dadoûchos أو statuam luciferam ستاتوام لوسيفورام أي تماثيل حاملة الإضاءة كما هو الأمر في معبد مدينة بعلبك.

وضمن هذا المنهج فكانت تتم أساليب الإنارة أيضاً حيث تتدلى الثريات والشمعدانات المنحوتة في القباب أو في البروزات النحتية في الجدران، وبالطبع فكانت الأدوات المستعملة للإنارة عبارة عن قناديل أو مشكوات جميلة وفاخرة أو على شكل عمود معدني، وفي أعلاه مصباحٌ فاخر أو تمثال وتنطلق من رأسه الشعلة لتنير المكان وهكذا.

وقد استعملت هذه الأعمال كنوع من النذر تنفذ على حساب رجل محسن ضمن أبنية صغيرة نحتت ونفذت على شكل نتوء أو بروز أو على شكل مجموعة من المذابح أو الكوات والمحاريب كما نشاهد ذلك في بصرى وبشكل واضح في المباني التي ألحقت في الأبنية الكنسية وتم استعمالها لتكون على شكل معمدانيات للتعميد.

وأحياناً يكون هناك مبالغة في التنفيذ بحيث تعرض في الأماكن نفسها تماثيل بشرية تأخذ أشكال آلهة أو شخصيات أخرى تظهر بين تماثيل الآلهة وتوضع في هذه المواقع بعد أن تكون قد نفذت بأشكال تليق بها داخل كوة أو فوق ركيزة عمود تعتليه واجهة كلاسيكية ترتفع فوق قوس تجميلي غني بالمنحوتات التقليدية.

ثم تطور الأمر لاحقاً في بعض المعابد التي مازالت باقية في حوران حيث خصصت لهذه الأمور مباني خاصة على شكل معابد مصغرة نفذت على شكل مذابح تتقدم بناء المعبد أحياناً وهناك تعرض نماذج مختلفة من التماثيل النصفية أو الكاملة وبعروض فائقة الروعة والجمال خاصةً عندما تعرض تماثيل ازدواجية القربان أو تماثيل الزوجين المقدمين لهذا العمل.

وشيئاً فشيئاً تنوعت الأساليب وتكاثرت ومنهـا على سبيل المثال تنفيـذ أبنية نذرية تعلوها قبـاب ذات نموذج محلـي بأساليب عربية ثـم انتشر في العـالم ليصبح نموذجاً عربيـاً عالمياً، وأحياناً كانت تنفذ على شكل بناء صغير مصفح بالمعادن الثمينة أو النحاس الأحمـر. وكانـت الغايـة من ذلـك إيواء المعبودات وعرضها في أماكن تشبه العروش الملكية والتي تزايـدت وتكاثرت لتأخذ اسم البيتيل (أو بيوت الله).

بينمـا في منطقـة الجزيـرة السوريـة وخاصةً في مدينة دورا أوروبس (الصالحية) فقد نفذت فوق المنحوتات والنتوءات النحتية البارزة أنواع من النذر على شكل الرايات أو البيارق الشعائرية أو النذرية، أو التقدمات المكرسـة إلى الآلهة أو تماثيل للآلهة نفسها بشكل نصفي أو كامل مثل تمثال الإله هرمز رسول الآلهة وإله التجارة والمكر والدهاء، أو أشكال مختلفة من الأسود والطيور الجارحة مثل النسور التي ترمز إلى بعل شامين أو زيوس والتي يتـم العثور عليهـا في معظم المعابد السوريـة وخاصةً في منطقـة حوران حيث تتواجد بكثرة فوق سواكف الأبواب الرئيسة في المعابد، ومن الأمثلة على ذلك معبد بعل شامين في تدمر ومعبد زيوس- بيتوقيسو في حصن سليمان ومعبد بعل شامين في قيديش في الجليل الأعلى في فلسطين.[١٢]

٧- مكان العرش الإلهي أو كرسي الإله:

يخصـص هذا المـكان للإلـه الأكبر أو الإلـه المكرس له المعبـد أو لعدد من الآلهة المكرس لهم مكان العبادة والمعبد الكبير كما هو الحال في المعبـد الرئيس لآلهة الأنباط الرئيسة اللات والعزى وذي الشرى في معبد مدينـة بصرى الكبـير والمركـزي، وأحياناً يخصص في داخل الحيز المقدس معبد خاص لكل إله.

وكان يُشهـر المـكان وتـذاع أخباره من خـلال الكتابـات والنقوش التـي تكتب في العديد من المدن أو في معابدها أو في أماكن مشهورة يرتادهـا جميع الناس، ففي مدينة البتراء كتـب على سفح مدخـل المدينة في مضيق السيق فوق مكان عبادة مكرس لأحد هذه الآلهة النصـ التالي: كرس هذا المكان إلى إله سيدنا رئبال الثاني المقيم في بصرى. وتكـررت الكتابة في معظم مدن الأنباط في مدائن صالـح والحجر وغيرهـا من المدن الكثيرة.

كما كشفت الأبحاث الأثرية عن كثير من الكتابات التي تتمحور حـول هذا الموضوع وخاصة في العهـد الهللينستي عندما تشير إلى كبير الآلهة زيوس والمدائح والألقاب التي

تخصه ومنها على سبيل المثال زيوس بوموس zeus Bômos أو زيوس مادباشوس zeus madbachos، وأحياناً يشار إلى المكان بحد ذاته الذي يتمركز فيه العرش الإلهي ويوضع هيكل يشير ويدل على ذلك بالمشابهة أو التناظر مع إله آخر ولكن لا يظهر على شكله الحقيقي ولكن من خلال المفهوم أو من خلال بناء ديني يكون هو بحد ذاته المكان المقدس أو المؤله.

وهذا التمثال أو المقام الخاص الذي تمّ تداوله في سورية أو المنطقة التي تأقلمت مع العبادات المعروفة باسم بيتيليك bétyliques- بيتيل/ بيت الله؛ أي النصب أو المكان المقدس فقد عمت ممارسته في كامل بلاد الشام وآسيا الصغرى وبلاد النهرين ومصر قبل أن ينتقل إلى العالم الغربي، وكان يتمثل في تلك المناطق أحياناً على شكل مقر أو عرش الآلهة أو تيجان الآلهة في كامل المنطقة المعروفة حالياً باسم منطقة الشرق الأوسط.

٨- صالات المآدب والولائم:

وكان من ضمن الفعاليات التي تقام داخل المعبد الجلوس على موائد الإله أو الآلهة، وبالطبع فلم يتم الأمر دائماً في الطبيعة وفي الهواء الطلق وإنما اقتضت الضرورة اللجوء إلى أماكن تؤويهم من شر العوامل الجوية من الأمطار، أو من حرارة الشمس، ولذلك فكانت أولى هذه المقرات الجلوس في الأروقة المحيطة في صحن المعبد أو الأروقة المحيطة في صالة الحرم.

ومع تزايد الأعداد وتعدد الأبنية الملحقة في المعبد تمّ تخصيص صالات للمآدب والاحتفالات، إلا أن هندسة بناء هذه الصالات كانت تختلف عن بقية الأبنية، كما أن تأثيثها كان له طبائع خاصة، ولكن على العموم فكانت مخططاتها تتبع المخطط التقليدي على شكل صالة طويلة تأخذ الشكل المستطيل وتحيط بها الجدران من جميع الجهات، وتزينها النوافذ، إلا أن المداخل فكانت تقتصر على مدخل واحد.

وأحياناً تكون هذه الصالات طابقية ولذلك كان يطلق عليها تسمية تريكلينيوم، أي غرف الطعام ثلاثية الأسرة، وكانت هذه الصالات تتكاثر في عددها وتتوزع في مواقعها، أو تأخذ أشكال المواجهة بالتوازي وأحياناً تتوزع في داخل الساحة الداخلية للمعبد، أما المنهج المعماري المطبق في البناء فهو يتبع النظام المطبق نفسه على بقية الأبنية من جدران تبنى بشكل مستقيم وشاقولي مع تنفيذ الأقواس أو القناطر في الداخل لحمل الأسطح.

ولكـن مـع الأخـذ بالحسبـان عملية الصيرورة الزمنية وتوفر الحجر أو البدائل مثل استعمال القبـاب المبنية من اللبن (أي الطين المخلوط بالقش أو التبن) والتي تأخذ في منهجها نظام القباب التي كان يطلق عليها تسميـة كاميرا والذي ما زال مستعملاً حتى اليـوم في مناطق الجزيـرة وحلب وغيرها، أو استعمال بيـوت الشعر في حال الضرورة وعدم وجود أماكـن كافية داخل الصالات، وقـد تمَّ العثور على نص كتابي من موقع الطيبـة بالقرب من مدينـة تدمر يذكر أن إحـدى هذه القباب (الكلينة أو الكاميرا) تمّ تكريسها إلى زيوس ميجستوس كروريوس.

كما نجد أن طبيعـة المواقع تتنوع أيضاً عـبر أراضي بـلاد الشام، ففـي البتراء في بدايـة الأمر فكانت تهيـئ في الهواء الطلق وتنحت الأرضيات بالشـكل المطلوب، وكان يطلق عليهـا تسمية بـكل أو ربما تحريف لكلمة أكل كما جـاءت في النقوش الكتابية، وفي الباديـة السوريـة أطلـق عليها تسمية الكلينة وملحقاتها من المطابخ.

ثـم تطور الأمـر وتنوعـت المخططات لتأخـذ الشكل التناظـري في داخلها أيضاً مما جعل منها صالات متطاولة مع مجالس، وقد تمّ الكشف عن كثير من هذه الأماكن في البادية السورية وخاصةً في المحيط التدمري في الجهة الشمالية الغربية وفي مواقع خربة رمضـان- مـرزوق- خربة لكثـير- خربة الساني، وأصبحت متماثلـة كلياً مع نموذج Mithreum الذي انتشـر لاحقاً في العالم الروماني.

وبمـا أن هـذه الصـالات أصبحت لها وظيفـة أخرى وهـي استخدامها كصالات للاحتفـالات لذلك أخـذت تبنى على شكل حجرات عريضة ومفتوحة وصالات مجالس أو باحـات معمدة وغيرهـا من المخططات المتباينة وذات النظـام الطابقي كما شوهد ذلك في معابد مدينة دورا أوروبوس وخاصةً في معبـد أدونيـس وكذلـك معبـد الآلهة التدمريـة في المدينة نفسهـا والتي تأكدت من خـلال النصوص الكتابيـة التي نقشت في الطابـق الثاني أو الإشـارات والعلامات والنقوش.

وقـد أشـارت الكتابـات إلى أن إحدى هـذه الصـالات كرسـت إلى كبـير الآلهة زيوس في معبـد الآلهـة التدمرية في دورا أوروبوسـ (الصالحية)، ولهذا السبب بنيت الأدراج الجميلة والمنفـذة على نمط أدراج المنـازل السورية وبشـكل منضبط وحسب التنظيم المعماري أو الهندسي لتكون مقرات للعلاقات الاجتماعية أو الخدمات العظمى للعلاقات الاجتماعية والدينية.

كما تأكد هذا التنفيذ في معابد بل وبعل شامين في مدينة تدمر وكذلك المعابد النبطية في مدينة البتراء لدرجة أن هذه الصالات نفذت في الهواء الطلق على شكل أماكن منحوتة في الصخر الطبيعي ومزودة بكامل التجهيزات المطلوبة وخاصةً تزويدها في موارد المياه والمسيلات أو المجاري لتسهيل عمليات التنظيف بالمياه الغزيرة مع الحجرات الملحقة للأفران وأماكن حفظ الأواني وجرار المياه الصالحة للشرب إضافة إلى مياه التنظيف، ثم انتقل الأمر لينفذ في ساحة الأقورة (الساحة العامة) في مدينة تدمر.[١٣]

٩- المستودعات:

تعتبر المستودعات من الأماكن الضرورية التي كانت تشكل أبنية ملحقة في المعبد لإيواء كل الأشياء التي تستخدم أثناء مواسم الاحتفالات الدينية والولائم وغيرها والتي تكون بحد ذاتها متنقلة، وسواء كانت مستهلكة مثل المواد الغذائية للوافدين أو للحيوانات التي يركبونها عند قدومهم من أماكن بعيدة أو الوقود من قش وحطب من أجل النار الضرورية لطهي الطعام، أو مواد التنظيف الأخرى.

كما تأوي هذه المستودعات الغلال على مدار السنة أحياناً مثل الحبوب وخاصة القمح والشعير والخمر والمواد العطرية والزيوت والسمن والتي تعرف باسم بيوت المونة، وجميع هذه المواد كانت تصنع من أجلها أدوات ووسائل جيدة للحفظ من العوارض والقوارض والحشرات أو الرطوبة والتسوس وغيرها، ومن الوسائل المستخدمة الجرار الفخارية الكبيرة للمواد السائلة أو خزائن من الخشب المطلي أوالقش والتبن تعرف باسم الكواير.

ثم هناك الأشياء الأخرى ودائمة الاستخدام والتي تكون معرضة للتخزين والاستعمال في أي وقت مثل العوارض والألواح الخشبية وبيوت الشعر والفرش وأواني الطبخ والطعام والشراب، أما الأشياء الثمينة والنذرية ومواد الزينة والمواد العطرية فكانت لها أماكن خاصة في أجنحة الهيكل ومقصورة الإله أو في أماكن سرية.

١٠- الماء في المعابد:

من الأمور الهامة والضرورية جداً في المعابد هو وجود المياه نظراً لاستخدامه في الشرب والنظافة والطهي وغيرها، ولهذا كانت المياه دائمة الوجود في كل معبد، وإذا لم يتوافر مصدر المياه في الموقع يتم جر المياه إليه من أي مكان سواء كان قريباً أو بعيداً وعلى مدار العام ومن مصدر الينابيع الطبيعية أو الوديان الموسمية أو تجميع مياه

الأمطار في خزانات تبنى أو تحفر وتجهز في جوف الأرض.

وقد أكدت جميع الحفريات الأثرية التي أجريت في مواقع المعابد عن وجود المياه في هذه المواقع وبشكل دائم على شكل آبار طبيعية أو تخزينية أو أحواض مكشوفة. ولذلك نجد أن جميع المعابد التي بنيت في جنوب سورية الكبرى كانت تشاد على حافة أحواض المياه والتي تعرف باسم البرك والتي كانت تبنى لهذا السبب؛ فنجد مثلاً في المدينة أو القرية التي يشاد بها المعبد بركة ماء أو برك ماء للمدينة وبركة خاصة للمعبد.

وكانت تتم العناية في بناء هذه الأحواض بشكل جيد وتزود بالمنحوتات والنقوش والأشياء الجمالية حيث كانت من الأماكن التي تعتبر مواقع ترفيه عن النفس وقضاء أوقات النزهة. وبما أن المياه كانت ضرورية للعديد من الاستخدامات من شرب وطهارة وغيرها لذلك كانت تحسب مسبقاً كميات الاستهلاك وعلى ضوئها تتم تهيئة الخزانات والأحواض.

ولو أخذنا عدد الحجاج البالغ عدده ألف رجل بشكل متوسط للمعابد الكبرى أو المرتادين إلى المعبد بشكل دائم لمرة واحدة في الأسبوع وعلى مدار العام لبلغت المرات بين ٤٨- ٥٠ مرة، وبالطبع فكان يصحب هؤلاء ركوباتهم من الخيل والإبل وغيرها، ومن جهة أخرى فلو حسبنا كمية الاستهلاك لكل شخص له ولركوبته في كل مرة أو كل يوم خمسين لتراً من الماء بما فيها المياه المستخدمة للشرب والطهارة وغيرها فيكون لدينا خمسين ألف لتر ماء استهلاك في اليوم، أما في السنة فيكون الناتج على الشكل التالي ٥٠٠٠٠ لتر مياه× ٥٠ يوماً= ٢٥٠٠٠٠٠ لتر ماء أي مليونان ونصف من المياه يتوج توفيرها لكل معبد كبير في السنة.

١١- الإنشاءات أو الأماكن الأخرى الملحقة:

ومن الأماكن الملحقة مقرات أو أماكن إقامة الكهنة والخدم والعاملين الدائمين في المعبد، وهذه الملحقات تحتاج إلى شرح ودراسة مفصلة ودقيقة خاصة مع عدم توافر المعطيات الكافية حول هذا الموضوع نظراً لتشابكها مع العدد الكبير من الأبنية الملحقة.

كما كانت تحتوي بعض المعابد على حدائق أو غابات مقدسة وأماكن تربية الحيوانات المنزلية وغير المنزلية، وقد جاء ذكر ذلك في بعض الكتابات التي نقشت في المعبد الذي كرس إلى الآلهة التدمرية

أغليبول وملك بل فوق العوارض أو الكمرات حيث خصص لهذا المعبد غابة مكرسة ومقدسة وخاصة، كما أشير إلى ذلك فوق العوارض أو الكمرات في معبد بل ومن خلال أشجار السرو الموجودة بالقرب من المذابح وهياكل الآلهة.

١٢- الوظائف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للمعبد:

لم يقتصر دور المعبد على إقامة الطقوس الدينية، وإنما تعددت الوظائف لتشمل مناحي الحياة العامة والخاصة كافة، ولهذا فكان يقوم المعبد بالوظائف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها. ومن هنا نجد أن بناء المعبد وحجمه وهندسته وتنظيمه المعماري وجماليته كانت تتوافق مع هذه المهام المتعددة.

وهنا تكمن أهمية المعابد الأثرية في سورية والتي مورست فيها كل العبادات للديانات الشرقية والغربية، وهذا ما يدعو إلى الاعتقاد بوجود العديد منها في هذه المنطقة، إلا أنها أخذت تضعف وتفقد دورها لتتلاشى وتغيب عن الوجود وظيفياً مع ظهور الديانة المسيحية ثم لتنتهي كلياً مع ظهور الديانة الإسلامية.

ونحن نتفق بدورنا أيضاً مع الباحثين في تحول هذه الأبنية أو أجزاء منها منذ الاعتراف بالديانة النصرانية كدين رسمي للدولة وخاصة بعد المرسوم الإمبراطوري للإمبراطور قسطنطين (٣٠٦- ٣٠٨ م)، والذي نص على أن يكون الدين المسيحي هو الدين الرسمي للدولة. وبذلك تحولت المعابد تدريجياً لتصبح أبنية كنسية وأماكن عبادة للديانة النصرانية والتي ازدهرت في المنطقة بشكل ملحوظ أكثر من أي منطقة أخرى في العالم، ومنها أصبحت مراكز منافسة بين جميع المذاهب النصرانية.

ونقتصر في هذا البحث على إعطاء لمحة موجزة عن بعض الوظائف التي كانت تقوم بها دور العبادة السورية في العهود التي سبقت الديانات السماوية النصرانية والإسلامية، أو الفترة التي تعرف لدى عامة الناس بالفترة الوثنية ونختصرها بالنقاط التالية:

١- الوظيفة الاقتصادية للمعابد:

لعبت المعابد دوراً هاماً في العهود التي سبقت الديانتين النصرانية والإسلامية كما استمرت في لعب الدور الوظيفي نفسه في العهد البيزنطي أو خارج النطاق الوظيفي أو الديني لتشمل وظائف الحياة العامة، ومن هذه الوظائف والتي أكدتها النصوص الكتابية توزيع اللحوم والمواد الغذائية بما فيها الحبوب والبقوليات والسوائل بين المواطنين.

وكانت بعض المعابد ذات كيان مستقل عن المدن في كيانها وملكياتها ومواردها، كما كانت لها مرجعياتها ومصالحها الخاصة لذلك كانت ذات موارد مالية متنوعة من محاصيل غذائية أو زراعية، وهذه المحاصيل والموارد تصب في موازنة المعبد مما شكلت له ركناً أساسياً من أركان الغنى الذي ساعده على التدخل في الشؤون الاقتصادية في المجتمع أو المدينة التي يتبع لها، أو مجموعة القرى التي يتوسطها موقع المعبد.

كما تأكد أيضاً أن المصالح المالية أو الموارد التي تجلب الريح إلى المعابد لم تقتصر على الزراعة وإنما شملت المجالات الصناعية والحرفية. وهذا ما أكدته نتائج الحفريات الأثرية في كل من مدن دورا أوروبوس وتدمر. فقد ذكرت النصوص التدمرية أن الآلهة أقلي بول وملك بل كانت تشرف وتنظم وتهيئ الورشات التي تقوم في صناعة فوانيس الإضاءة والقوارير الزجاجية المستخدمة للصناعات الدوائية والعطرية وغيرها وكذلك المشاكي والنذريات التي ترافق الموتى وتوضع في القبور أثناء الدفن وغيرها من الصناعات الزجاجية والفخارية أو المعدنية.

يضاف لذلك انتماء بعض ورشات صناعة المجوهرات إلى المعابد وخاصة صناعة الذهب والنفائس الذهبية وصناعة وتجهيز التماثيل التي تقدم على شرف الآلهة أو تصورها وتعرضها للمقاصد الخيرية على شرف الآلهة ومنها الإلهة أرتميس أيضاً، وبالطبع فقد كانت جميع هذه الموارد تعود بالفائدة على الجميع وتوزع بالنسب المقررة وحسب الأولويات؛ وبالطبع فيأتي بالدرجة الأولى كبار الكهنة ثم رجال الدين والقائمون على خدمة المعابد والكتاب والناسخون والمقربون من القصور الملكية والموظفون ومن ثم الفقراء وهكذا.

ومن المؤكد أن المعابد التي كانت تشاد في المدن التجارية الكبرى مثل مدينة تدمر- دورا أوروبوس- دمشق- حلب- بصرى- البتراء وغيرها الكثير الكثير أو المدن المقامة في محاور الطرقات التجارية أو المعابد التي تقام على هذه الطرقات كما هو الحال في المعبد الكبير والمعروف باسم معبد بعل شامين في سيع والذي وجد فوق طريق كبير يربط النطاق الزراعي في حوران والنطاق الرعوي والبدوي في البادية التي تربط بين شمال الجزيرة العربية وجنوب سورية امتداداً إلى بادية تدمر، فكان لها الدور المحوري في تنظيم الأمور الاقتصادية.

فكانت المعابد تستفيد من الضرائب التي تجبى من هذه القوافل ولاسيما أن

تجار تلك القوافل كانوا يرتادون هذه المعابد ويشاركون في المواسم الدينية والاحتفالات المختلفة التي تقام هناك وتكون فرصة لتصريف أعمالهم، وهذه الفوائد تصب في خزينة المعبد وتكون مورداً إضافياً يساعد على إغناء وزيادة ثروات وممتلكات المعبد لدرجة أن معبد بل كان يصك مسكوكات نقدية تخصص للاستعمال المحلي على شكل الفيش من الكنوز التي كانت تكنز في المعبد.

ويضاف إلى الموارد التي كانت ترد إلى المعابد التبرعات والهبات والهدايا المقدمة من الأثرياء والمحسنين والمؤمنين لدرجة جعلت المعابد تتربع على مرتبة المؤسسات الكبرى التي تتحكم في اقتصاد البلاد والمدن، إلا أنها على جميع الأحوال فكانت عبارة عن محميات مؤتمنة ولها الحصانة الناتجة عن القدسية والصدق في التعامل، وكبرهان على ذلك فقد قدم حاكم مدينة عمان تيودور والذي كان يعرف عنه أنه طاغية ومتجبر فقد وضع كامل ثرواته في معبد زيوس في مدينة جرش.

وكان لهذه المكانة المرموقة التي بلغتها المعابد من الدعم الاقتصادي والسياسي والاجتماعي أنها أصبحت الداعم والممول لمشاريع البلاد العامة وحتى تمويل الجيش في أوقات الحروب أو في حال تعرض البلاد إلى المخاطر الخارجية.

وقد وصفت المعابد وغناها بالعديد من المناسبات مما دفع كثير من الباحثين القدامى لإفراد كتابات تعطي أوصافاً دقيقة عن الآلهة السورية والهدايا التي كانت تكرس لها ومنها مؤلف كتاب La Déesse syrienne (الإلهة السورية)[١٤]، والذي يصف فيه الثراء والغنى الذي كان يتمتع به معبد هيرابولس (منبج) والنفائس التي كان يحويها والتي شاهدها بأم عينه وخاصة تلك المسكوكات الفضية (شريماتا chrémata) والتي كان يأتي قسم منها من الولاية العربية وعاصمتها بصرى إلى المعبد والقسم الآخر إلى منطقة كابادوس في تركيا، ونفائس أخرى تأتي من مدينة البندقية (فينيسيا) إلى المعبد وإلى معابد مدينة بابل كذلك.

وقد ذكر من الحاجات والأشياء الثمينة جداً والتي كانت تأتي إلى المعابد في شمال سورية وتركيا قادمةً من الولاية العربية ودمشق أو من الجزيرة العربية والمناطق المحيطة في الخليج العربي وخليج عدن والهند وغيرها من الألبسة أو المنسوجات الصوفية والألبسة العجمية والجواهر والأحجار الكريمة من الهند وأنياب الفيل

القادمة من أثيوبيا من أجل الإله ذي الشرى (ديونيسوس) إله الخمر. وكذلك حاجات وأدوات ذهبية وفضية صنفت ورتبت بالتفصيل.

ويوجد نص كتابي يشير مع الوصف إلى كنز معبد أتارقاتي في دورا أوروبوس، وكذلك الكتابات أو النقوش التي يتم العثور عليها بشكل دائم في المدينة والتي تؤكد ذلك وخاصة النقود الفضية التي تقدم للمعابد على شرف الآلهة من أجل تمويل الأعمال داخل المعابد.

يضاف لذلك أن المعابد كانت تقوم بدور اقتصادي غير مباشر، ولكن ليس بأقل من تلك الأهمية التي يقوم بها بطرق مباشرة، وقد بلغت تلك الأدوار امتداداً واسعاً وكبيراً وبمساحات شاسعة وأحياناً من دون أن تكون ذات علاقة وارتباط مع أهمية التجمعات التي كان يقوم فيها المعبد أو تقام بالقرب منه.

وهذه التوسعات والامتدادات لم تتأكد إلا أثناء الأعياد والاحتفالات وفي مواسم الحج التي تكون فرصةً للمبادلات بين المؤمنين والمعتنقين الأصليين والقادمين أحياناً من مناطق مختلفة كما هو الحال في معبد بعل شامين الكبير في سيع والذي وجد فوق طريق كبير يربط النطاق الزراعي في حوران والنطاق الرعوي والبدوي في البادية.

وكان ربع الحج بالنسبة إلى هؤلاء يصب في المعبد، وهذا الشيء مؤكد من خلال الكتابات الصفائية التي كتبت ونقشت في العديد من الأماكن. كما كان يذهب حجاج من مدن حوران إلى معابد مدينة البتراء ومنهم حجاج من مدينة درعا ذهبوا إلى مدينة البتراء بقيادة ممولين وأصحاب أموال حيث نقشوا هناك كتابات بعد أن وضعوا نذورهم في موقع النقش الذي ما زال موجوداً في البتراء للتذكير بذلك.

إضافةً إلى هذا الكتابات التي تمَّ اكتشافها في العديد من المعابد والتي أغنت الموضوع وأكدت على ذلك وبشكلٍ محدد بخصوص تنقل وسفريات التجار والتجارة بمناسبة الأعياد والاحتفالات التي كانت تقام في معبد بيتوقيسو (حصن سليمان) وفي معبد دمشق الكبير حيث كانت هناك سوق كبيرة وبشكل دائم تقام في السور الخارجي لمعبد زيوس/ جوبيتير، وقد بني في الموقع نفسه مبنى خاص لهذا الغرض عرف باسم مبنى القاما gamma التي كانت أبوابها سالكة وبشكلٍ دائم من أجل العربات، وفي الموقع نفسه تمَّ الكشف عن نص كتابي مخصص إلى المكان ويذكر أن القاما

قد بنيت من أموال الألبسة (ek tôn tou kurion Dios).

٢- الدور السياسي للمعبد في حياة المجتمع السوري:

«هذا المعبد كرس إلى الإله ذي الشرى إله سيدنا رئبال الثاني المقيم في بصرى»، هكذا جاء النص الكتابي المنقوش في مدخل مدينة البتراء؛ وهذا يعني أن المعبد بني من قبل المواطنين أو بعضهم إلى إلههم وإله ملكهم رئبال الثاني والمقيمان كلاهما في مدينة بصرى عاصمة المملكة النبطية، وتكررت مثل هذه النصوص في معظم المدن النبطية شمال الجزيرة العربية.

وهذا يعني أن فئات المجتمع كافة كانت بمرتبة واحدة في الأمور العقائدية والتقرب إلى الآلهة، وفي مدينة دورا أوروبوس على نهر الفرات وجد نص كتابي يؤكد على بناء مدرج على شكل حذوة حصان يشابه المدرج الذي بني في مدينة سحر وسط منطقة اللجاة جنوب سورية وكان مخصصاً إلى مجلس المدينة ومجلس الشيوخ bouleuterion للاجتماعات المتعلقة في شؤون المدينة إضافةً إلى القيام بالشعائر الدينية، كما شيد معبد للأسرة السلوقية في المدينة كرس إلى كبير الآلهة زيوس ميجستوس، ومعبد آخر كرس بدوره إلى زيوس أوليمبيوس.

وعندما تمّ بناء معبد مدينة المسمية على الحافة الشمالية لمنطقة اللجاة حيث تقيم كتيبة عسكرية فقد نظمت عملية المشاركة في العبادة داخل المعبد بين الجنود الغرباء وبين المواطنين المحليين، ولهذا السبب فقد كتبت الضوابط فوق ساكف المدخل الرئيس لمعبد المسمية والصادرة عن الإمبراطور سبتيموس سيفيروس وتخص حضور الأجانب والعساكر الذين يتم استقبالهم في المعبد اكسينون un xenôn، وهذه الكتابة تعبر عن النظام الضابط لتلك الأمور. كما أن الكتابة تحدد بأن النص قد وضع في هذا المكان وبشكل واضح من أجل أن لا يتعدى أحد على الآخر (en tô prodélô chôriô).

ومن خلال هذا المنظور يتبين لنا بأن المعبد كان عبارة عن رباط وثيق بين الشعب وبين السلطة السياسية وفئات المجتمع كافة، كما بينت الكثير من النصوص على المشاركات الفعّالة في تمويل الأعمال والبناء والمصروفات التي يقوم بها المعبد من قبل الأموال التي تقدمها الشخصيات السياسية والعسكرية وأفراد الأسر الحاكمة.

كما تحدد النصوص حجم التبرعات وتنوعاتها مثل تقديم عناصر معمارية من الأعمدة أو نظام التعميد وطبرات الأعمدة

أو الإطارات العليا والأبواب (والكريبيس krépis) أي النقود المدفوعة من أجل ذلك أو من إكساءات البلاط، كما تحدد الكتابات والنقوش كلفة وقيمة البناء والأعمال ومدى المساهمات وبدقة تامة وتسمية الشخصيات التي تقوم بتلك التبرعات.

ولم تقتصر مجالات مشاركة المعبد في العمل الديني والسياسي وغيره من المجالات على نطاق مدينة أو قرية أو قطع جغرافي ضيق فقط، وإنما كانت تشمل مناطق عديدة كما هو الحال في دورا أوروبوس حيث امتد نشاط معابد المدينة على مناطق شاسعة في الجزيرة السورية، وكذلك الأمر في معبد جوبيتير في دمشق حيث بلغت مناطق نفوذه حتى مناطق تواجد القبائل العربية الإيتورية في البقاع ومعابد بصرى وسيع وتدمر وجرش، كما امتد نشاط معبد زيوس (بيتوقيسو) من مشارف مدينة حمص الغربية وحتى ساحل البحر الأبيض المتوسط.

وبالمحصلة نجد أن النظم والضوابط التي كان يرتكز عليها بناء المعابد والأعمال والمهام التي تقع على عاتقها تفترض تدخل السلطة الإدارية والسياسية للمشاركة، والتي هي وحدها التي تستطيع فرض النظم والمخططات والمنهج العام للتنظيم العمراني. وهذه السلطة والإدارة إما أنها كانت تمارس صلاحياتها بشكل مباشر أو كوسيط بين المعابد والسلطة والإدارة العامة في الدولة والتي يكون الكهنة هم أنفسهم جزءاً من هذه السلطة، ولهذه الأسباب كان المعبد يرتكز على قوة وعظمة وغنى كافٍ إضافة إلى السلطات التي يقوم بها.

ومن هذا المنطلق يمكننا الفهم أن هذا التعبير يعتبر تعبيراً سياسياً صرفاً. وبالنتيجة تكون الآلهة هي المنظمة والمجسدة للمدينة والدولة، ولهذا السبب أيضاً نجدها وهي ماثلة وبشكلٍ دائم فوق المسكوكات النقدية كرمز لوجودها الدائم في الحياة العامة، وكذلك المجسدة لتنظيم شؤون الحياة العمرانية والمدنية والدينية في الدنيا والآخرة.

ولذلك فعندما جاءت السلطات السياسية الجديدة في العهد الهللينستي والروماني بقيت المعابد تقوم في دور القيادة والموجهة للسلطة الملكية وللملوك الهللينستيين والأباطرة الرومان. ولذلك نجد أن العبادة العقائدية عند السلطة الهللينستية وفي العهد الإمبراطوري الروماني كانت تعبر قبل كل شيء عن التبعية السياسية للمعبد كما تؤكد الاستمرارية السياسية في أماكن العبادة.

ولهـذا السبـب نجـد أن جيميللوسـس Gemellus ممثل ونائـب الإمبراطور قد خصص ونـذر تقدمات وتبرعات إلى معابد أرتميس وأبوللو في مدينة دورا أوروبوس في عـام ١٦٣م. وفي وقتٍ لاحق في عام ٢١٢م قدمت الأسرة الإمبراطورية وأعضاء مجالس المـدن تبرعـات وتقدمات مماثلـة إلى تلك المعابد والمعابد الأخرى.

وفي زمن الملك النبطـي الحارث الرابع فقد كان معبد ذي الشرى في مدينة الحجر على البحـر الأحمر شمال الجزيرة العربية عبـارة عن مقـر للمحاكم مـن أجل تثبيت العدالة وتحصيـل الحقوق. وفي معبد سيع يوجد نص كتابـي يذكر نص المرسوم الذي صدر من قبـل الإمبراطور كلـود وكان قد نقش في واجهة المعبد الذي كان مكرساً على شـرف الإله ذي الشرى في المعبد حيث ذكر أن المعبـد عبارة عن نقطـة لقاء وتجمعات وحجيج ومقر للحجاج إضافة إلى كونه مقراً دينياً.

وكذلك الأمر بالنسبـة إلى معبد زيوس بيتوقيسـو (في حصـن سليمـان) ومعبـد جوبيتير هيليوبوليتان في بعلبك فهي تنتمي إلى هـذه السلسلة من المعابد، يضاف لذلك أن الفضـل في إقامة ونمـو وتوسع وتطور هذه المدن فيعود السبب فيه إلى هذه المعابد ولاسيمـا أن كلا هذين المعبدين كان يؤمهما الناسـ من فئات المجتمـع كافة في النطاق الجغرافي الواقع بين حواف البادية السورية والذي يتـوازى تقريباً مع الطريق العام بين دمشـق وحلـب والشاطئ الشرقـي للبحر الأبيض المتوسط.

ومن هنا جاءت أهميتها وغناها خاصة أنها كانت تقوم بأدوار متعددة، فهي من جهة تكون مقرات عبـادة واحتفالات متنوعة في المواسـم الأسبوعية، أو في مناسبات الأعياد السنوية وأيام الحج وتجمع الحجيج في تلك المناسبـات حيث تصبح عبـارة عن مقرات للارتباطـات والتحالفات والمقايضة وتبادل الصفقات التجارية وتبـادل شؤون المجتمع الداخلية والخارجية كافة.

٣- المعبد ودوره في تنمية وترابط العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع السوري:

وكما ذكرنـا سابقاً فكمـا كان للمعابد الـدور الهـام والمحـوري في العلاقـات الاقتصاديـة والسياسية والإدارية والدينية، فـكان لهـا وبنفس المعايير الـدور الهام في تنمية وترابـط العلاقات الاجتماعية داخل المجتمـع السوري. ولهذا فلـم تكن الأهمية الاجتماعية للمعبد بالأمر السهل والبسيط على اعتبـار أن جميع الأمـور التي ذكرت كانـت مترابطةً مع بعضهـا البعض، لذلك

يجد الباحث أحياناً الصعوبة في فصل كل ناحية عن الأخرى وفصلها عن الأمور العقائدية.

ولاسيما أننا لمسنا وبالحقائق المؤكدة أن تأسيس وإنشاء هذه المعابد جاء في معظم الحالات من خلال نشاطات الجمعيات الاجتماعية أو مجتمع محدد أو شخصيات أخرى ذكرت في حينه أكثر من كونه مؤسسة إدارية تدار من قبل سلطة المدينة أو البلدية.

ومن جهة أخرى نجد أن النماذج والأشكال المعروضة للآلهة المعبودة في المعابد المذكورة تكون دائماً قريبة جداً من بعضها البعض، وهذا يعني أنها تكون صورة متقاربة أو مشابهة إلى الشخصيات المرموقة في المجتمع والتي ترمز إلى الآلهة أفروديت، أتارقاتي- زيوستيوس- أدونيس- قادي- بل-...إلخ. إضافة إلى آلهة إضافية كانت ممثلة ومشهورةً عرضت في العديد من المعابد في دورا أوروبوس مثل معبد (أرتميس/ نانا) داخل الرواق.

وهذا ما طبق أيضاً من خلال العروض التي توضع في المحاريب والكوى والصدور والمذابح وحتى الأبنية الصغيرة المضافة على واجهات المعابد بكل أصنافها ومنها معبد أرتميس- أزاناتكونا حيث تم تكريس معبدين أحدهما ضمن الآخر وإلى نفس هذه المعبودة.

وهذا ما يؤكد النظرية التي طرحها العالم البروفوسور جان ماري دانتز بأن هذه الازدواجية والمضاعفة في المعتقدات والعقائد ربما كانت نتاجاً يدل على تنوع المؤمنين أو المعتقدين أو المعتنقين الكثر أكثر من كونها قادمة من تنوع الآلهة، وهذا يعني أيضاً أن العائلات الكبرى والمتمثلة في شيوخها هي التي كانت تقدم في المناسبات تكريسات وتقدمات في معابد مختلفة.

وهناك العديد من الكتابات التي تؤكد ذلك من خلال مجموعات مصغرة يبدو أنها كانت تحتفظ في ارتباطها وتعلقها الثمين والصادق في معبد خاص ومحدد، وهذا يعني ومن دون شك أن هناك تنوعات محددة لعبادات قبلية أو عشائرية حيث تم العمل على التوصيل أو التوثيق المحدد بين قبائل المجتمع كما هو الأمر الذي حصل في التجمع التدمري الذي كان متواجداً في مدينة دورا أوروبوس وأقام معبداً هناك ليكون رمزاً ومرجعية إلى مدينتهم الأم تدمر أو معابد قادي وبل أو الآلهة التدمرية وكذلك معبد النيكروبول، وكما حصل ذلك بالنسبة إلى المعابد النبطية.

وهذا الأمر يعزز الاستمرارية في عبادة

وتشريف وتقدير إله المنطقة التي انبثقت منها الجماعة. وفي تدمر توجد معابد يبدو أنها كانت ومنذ أصولها مكرسة ومخصصة إلى قبيلة أو إحدى القبائل الكبرى في المدينة والمنطقة. وفي حوران هناك كتابات تظهر بأن القبائل كانت دائماً تقدم المشاركات الهامة في بناء المعابد العديدة والمنتشرة في المنطقة.

وأخيراً نشارك السيد دانتزر في التساؤل فيما إذا كان المعبد ومنذ تأسيسه يقام فوق أرضية تتبع أحد العائلات أو إحدى القبائل؟ وعند ذلك فمن الممكن أيضاً أنه كان يلعب دوراً في التوزيع العام والذي من الممكن تصوره من أصل الحيز المكاني المنظم في بعض أو في عدد من التجمعات أو المجتمعات المدنية أو الريفية السورية.

الهوامش

١- سورة الأنعام (من الآية ٧٤ حتى الآية ٧٩).

2- Michel Gawlikowski. Les temples dans la Syrie à l,époque hellénistique et romaine. Dans: Archéologie et Histoire de la Syrie II. Printed in Germany 1989. pp323346-.

٣- انظر المصدر السابق، ص ٣٢٣- ٣٢٤.

٤- وقد ذكر لي والدي أن المكانين كانا مغلقين كلياً وصدر المعبد في حالة الانهيار والخراب قبل عمليات الكشف والترميم التي جرت تحت إشرافه في أعوام الخمسينات من القرن الماضي، وتم توثيق هذه المعطيات وإعادة الدراسة الهندسية وإكمال عمليات الترميم وإعادة العناصر المتهدمة والتي كانت موجودة في داخل المعبد وخارجه بالتعاون بين معهد الآثار الألماني بدمشق وبإشراف الزميل كلاوس فرايبرغر والمديرية العامة للآثار والمتاحف وتحت إشرافي وذلك في موسمين من العمل في أعوام ١٩٨٧- ١٩٨٨.

٥- قامت بعض الأقنية الفضائية العربية في عام ٢٠٠٦ في عمل دراسات ميدانية مصورة تقصت وتتبعت بها أرض الأنبياء منذ آدم عليه السلام وحتى محمد صلى الله عليه وسلم وكان لي شرف المشاركة بها. وقد ثبت بالدليل القاطع والدلائل الملموسة أن هذه الأرض انحصرت بين الجزيرة العربية جنوباً وحوض النيل والساحل السوري غرباً والحدود الشمالية لسورية شمالاً والخليج العربي وبلاد النهرين شرقاً.

٦- خليل المقداد: بلاد الشام ورحلات الرسول العربي إلى بصرى- مجلة المعرفة- وزارة الثقافة- العدد ٥٣٤- ٢٠٠٨.

7- R. Dussaus,Le temple de Jupiter Damascenien, Syria 3, 1922, pp 219- 231.

8- Jean Marie Dentzer: Le sanctuaire Syrien, dans: Archéologie et Histoire de la Syrie II. Printed in Germany 1989. pp297322-.

9- E. Will. Le sanctuaire syrien de Délos, AAS I, 1951, pp 50- 60.

١٠- خليل المقداد- مسرح بصرى الأثري- دمشق- ٢٠٠١.

11- E. Will. Théâtre sacrés de la Syrie et l,empire, Dans: Mélange R. Mouterde (= MUSJ 37, 1960- 1961. pp200220-.

١٢- كلاوس فرايبرغر- معبد سليم- بحث ملقى بمناسبة الندوة الدولية لتاريخ وآثار محافظة السويداء ٢٩- ٣١- ١٩٩٠- الحوليات الأثرية العربية السورية- العدد ٤١- ١٩٩١.

13- E. Will. Banquets et salles de banquet dans les cultes de l,empire romains, dans mélanges d,hitoire. Anc et d,archeol offerts a p. Collart (Lausanne 1976), pp 353-362.

14- Jean Marie Dentzer: Le sanctuaire Syrien, dans: Archéologie et Histoire de la Syrie II. Printed in Germany 1989. p-327.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم: الآيات ٧٤- ٧٩ من سورة الأنعام.
- خليل المقداد- مسرح بصرى الأثري- دمشق- ٢٠٠١.
- خليل المقداد: بلاد الشام ورحلات الرسول العربي إلى بصرى- مجلة المعرفة- وزارة الثقافة- العدد ٥٣٤- ٢٠٠٨.
- كلاوس فرايبرغر- معبد سليم- بحث ملقى بمناسبة الندوة الدولية لتاريخ وآثار محافظة السويداء ٢٩- ٣١- ١٩٩٠- الحوليات الأثرية العربية السورية- العدد ٤١- ١٩٩١.
- Jean Marie Dentzer: Le sanctuaire Syrien, dans: Archéologie et Histoire de la Syrie II. Printed in Germany 1989. pp29732-.
- R. Dussaus,Le temple de Jupiter Damascenien, Syria 3, 1922, pp 219- 231.
- Michel Gawlikowski. Les temples dans la Syrie à l,époque hellénistique et romaine. Dans: Archéologie et Histoire de la Syrie II. Printed in Germany 1989. pp323346-.
- E. Will. Le sanctuaire syrien de Délos, AAS I, 1951, pp 50- 60.
- E. Will. Théâtre sacrés de la Syrie et l,empire, Dans: Mélange R. Mouterde (= MUSJ 37, 1960- 1961. pp200220-.
- E. Will. Banquets et salles de banquet dans les cultes de l,empire romains, dans mélanges d,hitoire. Anc et d,archeol offerts a p. Collart (Lausanne 1976), pp 353- 362.

الدراسات والبحوث



فلسطين في أيام السيد المسيح

الأب جوزيف شابو ◎◎

ولد السيد المسيح في بيت لحم.. ونشأ وترعرع في الناصرة.. لزم العمل نجاراً مع يوسف الصدّيق مربيه بالجسد.. عاش في صغره هادئاً ومطيعاً.. ناقش علماء الناموس ومجلس السنهدريم.. اندهشوا لحكمته وقالوا: من أين لهذا هذه الحكمة العجيبة.. لم يخطئ في حياته قط.. لم يولد أحد مثل ولادته.. لم يفكر في جاه أو منصب أو مغنم أرضي.. عاش الروحانية بمعانيها السامية.. وأرانا الله «من رآني فقد رأى الله».. عاش قدوسا في حياته على الأرض.. في بيت لحم سجد له المجوس، وقدموا له هدايا ملوكية، كان

◎◎ كاتب وباحث في تاريخ الأديان (سورية).

العمل الفني: الفنانة وفاء كريدي.

يتحدث اللغات المعاصرة الآرامية والعبرية واليونانية. شارك تلاميذه فرحهم وخفف عنهم الحزن على ضوء القيامة، أعطاهم الغلبة على الشيطان والأرواح الشريرة وشهد له الأعداء أنه رجل عجيب ووديع ولطيف.. أثبت بأعماله وأقواله أنه المخلص الموعود.

الأحزاب الدينية والسياسية في عصر السيد المسيح

أطلق على هذه الفترة التي عاش فيها السيد المسيح في المجتمع اليهودي فترة ما بين العهدين، أي فترة آخر الأنبياء في العهد القديم وحتى مجيء السيد المسيح، وتشتمل على مواصفات، سوف نوضحها من خلال الدراسة التالية: لقد وجدت أحزاب سياسية كانت في الغالب دينية، وكان الخلط بين الدين والدولة جعل للأحزاب ارتباطاً بين السياسة والحياة المدنية والدينية، وسوف نحاول أن نتعرف إلى هذه الأحزاب الرئيسة التي كانت موجودة في فترة ما بين العهدين، ومن خلال هذه الدراسة سوف نكتشف أن المسيح كان في مواجهة صريحة مع هذه الأحزاب.

١ - الفريسيون فايشيا، Pharisees شيعة يهودية ظهرت من حركة الحسيديين Hasidim في وقت غير معروف، وهم جماعة كان لهم اهتمام ديني، غير سياسي، وقد فصلوا أنفسهم عن الاهتمامات السياسية، ويُرجع ظهور هذه الحركة في القرن الثاني قبل الميلاد.

إلا أن الفريسيين أيام السيد المسيح كانوا ينسبون تاريخهم إلى أيام عزرا، حيث دخلوا في عهد مع يهوه، وفصلوا عن أنفسهم شر الأمم (عزرا ٦:٢١ و٩:١ و١٠ :١١) ونحميا (٩ :٢ و١٠ :٢٩) وكانت أول إشارة واضحة عن الفريسيين في عهد يوحنا هركانوس رابع المكابيين ١٣٥ - ١٠٥ ق.م رغم أن المؤرخ المشهور يوسيفوس يشير إليهم بأنهم ظهروا قبل ذلك بقرنين من الزمان، قد بدأ الفريسيون كحركة، ثم تحوّلوا إلى حزب، ثم صاروا مدرسة لاهوتية.

وإن كلمة فريسي في العبرانية الآرامية تعني المعتزلة، وهي مجموعة من الناس عزلوا أنفسهم عن غير المتدينين، وغالبية الفريسيين تُمثّل البورجوازية اليهودية، فهم طبقة متوسطة في الغالب، كان منهم القليل من الكهنة واللاويين، ولكن الغالبية كانوا علمانيين. فالكهنة واللاويون من الفريسيين كانوا قلة قليلة، كان للفريسيين مجتمعات مغلقة، وكان العضو الذي ينضم إليهم ينضم بصعوبة وبعد اختبارات، والعضو في هذه الحالة يكون ملتزماً بنظم تفصيلية دقيقة جداً، كانوا في الأغلب رجال أعمال وتجار، تخاصموا مع الرومان وتصالحوا معهم حسب الظروف، وعلى ضوء المصالح

المشتركة. كان للفريسيين شعبية قوية، هاجموا الهلينية، وقد أعطتهم شعبيتهم القوة والسلطة السياسية عندما طلبوها وتراجع الصدوقيون أحياناً أمامهم بسبب شعبيتهم، غير أن الصدوقيين كانوا أصحاب مركز وسلطة.

آمن الفريسيون بالملائكة والأرواح، وخلود النفس والعقاب الأبدي والقيامة من الأموات واهتمّوا بالممارسات الطقسية، صاموا (مر ٢: ١٨) وعشّروا النعنع والشبث والكمون (لو ١١: ٤٢) كما قدسوا يوم السبت حرفيا (لو ١١: ٤٢) كذلك اهتموا بشريعة موسى والعهد القديم، وأضافوا إلى ذلك شريعة شفوية استمرت شفوية حتى كتبت عام ٢٠٠م في ثمانين مجلداً، وسميت «المشنا». وهذا يرينا ضخامة الشريعة الشفوية، التي زادت على حجم شريعة العهد القديم.

كذلك اهتم الفريسيون بالتقوى الشخصية الطقسية وأعطوها أولوية على كل شيء، كما اهتموا بالصوم في المواعيد المحددة (مت ٩: ١٤) كما سعوا إلى المعمودية مت (٣: ٧) وعشّروا كل شيء حتى البقول



(لو ١١: ٤٢) ورفضوا أي شيء لم يتم تعشيره والشركة مع الأشرار (مر ٢: ٦) واهتموا بالطهارة الشخصية من خلال الاغتسال الطقسي (مر٧: ٣ - ١٤) وأرادوا أن تكون حياة الإنسان كلها خاضعة للشريعة، وبهذا يكونون أبراراً ويكون كل الشعب أناسا للشريعة.

عاش الفريسيون عيشة بسيطة، فلم يلجؤوا إلى الترف، كانوا يمثلون الغالبية من الشعب ولهم مكان ظاهر (لو ١١: ٤٣) وغالبية الفريسيين كانوا من القيادات، فيعقوب أخو الرب كان فريسياً وبولس

الرسول كان فريسياً، وكانت الفريسية أخوّة تشمل كل أفراد الأسرة، دخل الفريسيون عضوية مجمع السنهدريم، وهو أعلى سلطة يهودية دينية سياسية في مجتمع اليهود، وفي تلك الأيام تحالف بعضهم مع الرومان، ولكن الغالبية منهم لم يتحالفوا . وقد خالف السيد المسيح كثيراً من أفكار الفريسيين خاصة الشريعة الشفوية، لكن الفريسيين كرهوا المسيح لأنه كسر السبت وتقاليد الشيوخ، وصادق العشارين والخطأة .

٢- الصدوقيون زدوقيا، Sadduceans

ينتمي الصدوقيون إلى صادوق، الذي كان كاهناً أيام داود الملك ورئيس كهنة أيام سليمان الملك (صموئيل الثاني ١٥ : ٢٧ و٢٠ :٢٥ وملوك الأول ٢ : ٣٥) إلا أن الحزب بهذا الاسم تكوّن في عهد المكابيين (١٦٧ – ١٤٢ ق.م) وقد استمروا في خط الكهنوت إلى السبي البابلي، ثم أعيد بعد السبي ممثلاً بهوشع بن يهو صادق (حجي ١ : ١) وهم فرقة سياسية أكثر منها دينية، كان لهم احترام كبير في إسرائيل (حزقيال ٤ : ٤٥ و٤٤ : ١٥..) وكثير من الصدوقيين يمثلون أصحاب الأملاك الريفيين، بينما كان الفريسيون ممثلين للبورجوازية الحضارية.

أنكر الصدوقيون الملائكة والأرواح، ولم يؤمنوا بخلود النفس، ولا بالعقاب الأبدي ولا بالقيامة من الأموات،و نادى الصدوقيون بأنه لا ثواب ولا عقاب (مر ١٢ : ١٨ – ٢٧) كان غالبية الكهنة من الصدوقيين، فقد كان يشكل الهيكل في ذلك الوقت عشرين ألف كاهن وكان رئيس الكهنة – عادة – صدوقياً وإلى جانب ذلك كان الصدوقيون أغنياء إقطاعيين، سياسيين متعلمين، ولعلك تدرك العلاقة بين الكهنة والغنى وارتباط الكهنوت والسياسة، صورة كانت قائمة في عهد السيد المسيح، فعندما تحدث المسيح عن الاغنياء كان يشير إلى اغنياء المجتمع، كما كان يشير إلى أغنياء الصدوقيين. والربط بين الكهنوت(الدين) والسياسة(الدولة) كان واضحاً في هذا الحزب.

تمسّك الصدوقيون بشريعة العهد القديم، واهتموا بتطبيقها حرفياً، وكذلك اهتموا بتقديس يوم السبت حرفياً، لكنهم رفضوا الشريعة الشفوية التي اهتم بها الفريسيون.

وكان للصدوقيين مكان في مجلس السنهدريم، ورئيس الكهنة نفسه يرأس مجلس السنهدريم، وعادة يكون من عليّة القوم في المجتمع اليهودي، ولهم علاقة مباشرة مع الدولة الرومانية.لذلك تحالف الصدوقيون مع الرومان لصالح الطرفين على حساب الدولة والشعب. وقد وبخّهم السيد المسيح عندما جاؤوا يسألونه عن القيامة، فذكروا له زوجة مات زوجها فتزوجها أخو زوجها

ومـات الثاني فتزوجها أخـو زوجها الثالث ومـات الثالث وبذلك تـزوج الأخوة السبعة هذه الزوجـة،وكان سـؤال الصدوقيين لمن تكون هذه الزوجـة في القيامة ؟ «متى ٢٢ : ٢٣ – ٣٣ ومرقس ١٢ :١٨-٢٧ ولوقـا ٢٠ : ٢٧ – ٣٦) ولـما كان الصدوقيون لا يؤمنون بالقيامة، فأرادوا أن يعرفوا رأيه ليحرجوه، وكانـت إجابة المسيـح «أنـه في القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون.»

كما علّق المسيح علـى رأي الصدوقيين عندما أجابهم قائلاً: «إن الرب إله إبراهيم وإله اسحق وإله يعقوب وليس هو إله أموات بل إله إحياء» ولم يتجاسروا أيضاً أن يسألوه عن شيء» لوقا ٢٠ : ٣٧ – ٤٠) فإن كان الله إلـه أحياء فلا بد من خلـود النفس وقيامة الأمـوات. وبعـد الخـراب الثاني للهيكل في عـام ٧٠م اختفـى الصدوقيـون كلية. فوظيفة الكهنـوت والهيـكل لم تعد قائمة. كان الصدوقيـون حرفيين في تطبيق شريعة العهد القديم،بينما كان الفريسيون حرفيين في تطبيـق شريعة العهد القـديم والشريعة الشفوية، والصدوقيون كانوا أكثر أخطاءً من الفريسيين واهتموا بالاستقرار والأمن.

كَره الصدوقيون المسيح لأنه آمن بالقيامة مـن الأموات وبالحيـاة الأبديـة وبالثواب والعقاب، لكنهم لم يتعرضوا له.

ولم يعـيروه التفاتـاً، حيث كان مركزهم يعاونهـم علـى أن يثبتـوا في مواقعهم دون التعرض للمسيح، إلا أن الوضع تغير عندما ناقشهـم المسيح، ولـما كانـوا المتنفذين في السلطة فلم يحتملوا هجـوم السيد المسيح فحاورهم،ولم يقبلـوا على أنفسهم فهاجموه وأوغـروا عليه الصدور، ولعـل المسيح كان يدرك تماماً ما يعمله، فعندما هاجم المسيح الفريسيين والصدوقيـين فالوضع تغير،لأن ثـورة المسيح هـي تطهـير الهيكل،هي ثورة ضد الصدوقيين حيث قلب الموائد، وكراسي الصيارفة وباعة الحمـام،و قال لهم «بيتي بيت صـلاة يدعـى وأنتم جعلتمـوه مغارة لصوص» ولما ثار عليهم علناً، وثار على رأس مالهم، دبّروا له مكيدة جتسيماني من خلال يهوذا الاسخريوطي، وقبضوا عليه وقدموه للمحاكمة، حيث إن ارتبـاط الصدوقيين بالحاكـم الرومـاني ساعدهم علـى إيقاع الحكم ضـد المسيح، وعندما جـاء المسيح للمحاكمة، كان الفريسيون يضمرون له الشر فاتفق الاثنان: الفريسيون والصدوقيون على محاكمته ليتخلصوا منه.

٣-الكتبة سُفْا:Scribes هـم علمـاء محترفـون، عرفوا التوراة، وفسّروا الشريعة. وتعـود وظيفة (الكاتـب) إلى عهد عزرا في منتصف القرن الخامـس قبل الميلاد. عاد عـزرا من سبـي بابل إلى الأرض المقدسة حوالي عـام ٤٥٨م. وكان السبي قد استمر

(٥٧٧ – ٥٣٧ ق.م) جمع عزرا الشعب في أورشليم وتلا عليهم الشريعة لتجديد العهد بين الله والشعب، وكان كاتباً ماهراً (عزرا ٧: ٧ و٦ :١١).

ارتبط الكتبة بالهيكل قبل السبي البابلي أي قبل ٥٧٧ ق.م، وكان لهم مراكز الشرف في المجامع، واستمدوا من الشعب سلطان التفسير وشرح الشريعة (١٢: ٣٨ و٣٩) وعندما كان الناس يسألون عن سلطان المسيح، كانوا يتحدثون عن سلطان التعليم المخول للكتبة، ولم يكن المسيح واحداً منهم، كان للفريسيين كتبة، وكان للصدوقيين كتبة، وعندما يتحدث الوحي عن الكتبة والفريسيين ،كان يشير إلى كتبة الفريسيين مع الفريسيين، (مرقس ٢١: ١٦) ودخل الكتبة عضوية مجمع السنهدريم الأعلى ليعرفوا بلقب كتبة بل بلقب فريسي و«صدوقي» ولما كان مجمع السنهدريم مجمعاً للشؤون القانونية فقد كان وجود الكتبة فيه هاماً.

اعتبر اليهود الكتبة علماء الشعب،ومعلمين للناموس (لوقا ٥ – ١٧)و (أعمال الرسل ٥: ٣٤) وانتقادات كثيرة وجهها السيد المسيح للفريسيين كانت أساساً للكتبة الفريسيين (لوقا ١١: ٤٦ – ٥٢ و٢: ٤٦ و١١: ٤٣) فكل الإشارات إلى القوانين العسيرة التطبيق، والسعي للأولوية،والحكم على الأنبياء الأبرار بالإعدام،حتى سماهم المسيح «قاتلو الأنبياء» (متى ٢٣ : ٣١) وكان الكتبة يتقدمون على العلمانيين أكثر من الفريسيين لعضوية السنهدريم، ومن الكتبة نيقوديموس (يوحنا ٣ : ١و ٧ :٥٠) وغمالائيل الأول معلم الناموس (أعمال الرسل ٥ :٣٤) وابنه سمعان، وبولس الرسول كان منهم أيضاً، أعمال الرسل (٢٥: ١ – ١١) وقد اشتغل في المحكمة الجنائية.

٤-الآسينيون أُسينيا،Essenes شيعة يهودية معاصرة للمسيح،كان أعضاؤها يعيشون في جماعات ترويضية ولا يزال تأثيرها في المسيحية القديمة غير واضح. ولعل المخطوطات التي عثر عليها في قمران على يد المطران السرياني مار اثاسيوس يشوع صموئيل عام ١٩٤٧م. قد نسخها آسينيون كانوا يعيشون في مغائر تلك الناحية. وكان الآسينيون مجموعة من المزارعين والحرفيين،عاشوا في البرية،درسوا الوحي واجتمعوا في المجمع يوم السبت، وقدسوا السبت، وكانوا يذهبون للعمل مبكرين، ثم يعودون حوالي الحادية عشرة صباحاً، يجتمعون معاً مرتدين الملابس البيضاء، بعدها يشتركون في غذاء جماعي كشركة تحمل معنى دينياً.

عاش الآسينيون حياة بسيطة، لم يسمحوا أن يدخل بينهم أشخاص غرباء إلا بعد اختبار قاس لمدة قد تصل إلى عامين أو ثلاثة أعوام، حفظوا السبت، تمسكوا بما

جاء في الشريعة الشفوية: الأكل، النوم، والعمل. وصلاتهم كلها كانت ممارسات طقسية في نظرهم، كانوا يرفضون القسم، ويطالبون بعدم البصق في المجمع،وعدم النوم فيه. وضعوا حدوداً للضحك، رفضوا عري الجسم، طالبوا بأن يكون الإنسان صادقاً عندما يتحدث بما يملك.

لم يكن لهم مكان سياسي، فهم جماعة متواضعة تعيش التقوى الطقسية في بساطة وهدوء، دون مظاهر، وكان عددهم قليلا جداً. ويميلون إلى النسك والزهد غالباً. وهم عموماً بشكل الرهبان المتوحدين.

٥-الغيورون طَنُّنَا، Zealots ظهر الغيورون من اليسار الفريسي، وهم كبار زعماء الحركة المعروفين بـ يهوذا الجمالا judas of gamala والذي ظهر في عام ٦م، ثم يوحنا جيشالا حيث ظهر في ٦٦م وقاد حركة أسقطت أورشليم في ٧٠م. وكان يوحنا ويهوذا جليلين.

كان أول من أثار الشعب حركة إحصاء كيرنيوس، فظهر الغيورون يطالبون بتحرير الوطن من المستعمر الروماني، طالبوا بعدم دفع الضريبة للرومان وطالبوا بأن يحمل أعضاء الحزب السلاح، كان الغيورون قلة،وكانوا في بقعة محددة، وكان واضحاً أن المسيح تجاوب معهم، ولم يحدث عداء بينهم وبين المسيح. وأغلب الظن أن بعض التلاميذ دخلوا حزب الغيورين، لقد حمل بعض التلاميذ السلاح، وعندما هوجم المسيح في بستان جتسيماني، قطع بطرس أذن (ملخس) عبد رئيس الكهنة بحد السيف لم يدخل المسيح عضوية الحزب، لكن تفهم المسيح لهم وارتباط بعض التلاميذ به، عاون على إعطاء قوة للحزب في الدين اليهودي الفلسطيني، وكان حزبهم يعد حزباً مندفعاً. وكان التمرد على عهد يهوذا الجليلي، الوارد ذكره في «أعمال الرسل ٥:٣٧» نقطة انطلاقة حركة ضمت أنصاراً قاوموا الاحتلال الروماني لبلادهم.

لا يرد ذكر الغيورين في العهد الجديد، ولعل سمعان الرسول الملقب بالغيور في متى ومرقس كان ينتمي قبل اهتدائه إلى حزبهم، وعاون الغيورين على هدم وتخريب الهيكل في عام ٧٠م.

الوضع السياسي في فلسطين في عهد السيد المسيح

كانت فلسطين في عصر السيد المسيح خاضعة للسيادة الرومانية، وكان استقلالها اسمياً، وقد بسط الاستعمار الروماني وجوده في فلسطين وأساء في تعامله مع الشعب، كذلك كره اليهود الرومان لأنهم حلوا محل مفهومهم القائم على أن دولتهم دولة ثيوقراطية أي دينية يحكمها الكهنة، ولذلك عين قيصر روما ممثلاً له في فلسطين، مما

يؤكد سيادة روما على الشعب في فلسطين.

لقد أثقلت الدولة الرومانية كاهل الشعب بالضرائب، وفرضت الجزية قسراً على الشعب، حتى إن السيد المسيح نفسه سدد الضريبة كما هو منصوص في «متى ١٧: ٢٤ – ٢٧» كما تنوعت الضرائب وتعددت على الشعب، فبالإضافة إلى ضريبة الدولة الرومانية هناك ضريبة الهيكل وضريبة عشور الحقل مما جعل الشعب يعاني المرارة ويحس بالتذمر.

لقد تعاقب على حكم الشعب في فلسطين قادة من الرومان كانوا قساة فظين فأذاقوا الشعب ألوانا من العذابات، منهم من سخر الشعب لمآربه وأغراضه، وقلة منهم اهتمت بالإنشاء والتعمير.

بدأ الاستعمار الروماني عام ٦٢ ق.م وكان لروما السيادة المطلقة في فلسطين حيث اعتبرت فلسطين جزءاً من ولاية سورية، وقد صدر هذا القرار في عهد كيرينوس عندما كان والياً على سورية وذلك بين عامي ٦ – ٩م وأخيراً جاء بيلاطس إلى الحكم عام ٢٦ – ٣٦م وقد أساء في معاملته لليهود وهو الذي حكم على المسيح بالموت.

لقد كانت الثقافة اليونانية آنذاك هي نفسها ثقافة الدولة الرومانية، امتزجت ثقافة فلسطين فكونت ثقافة حضارية واحدة، مع ذلك كان الشعب في فلسطين رافضاً الوجود الروماني بين ظهرانيه، لكن الشعب قبل ذلك صاغراً، اعتقاداً منهم أن تفوق الرومان عليهم وخضوعهم لإرادته، دليل على عدم رضى الله عنه، وكان في تعاليم وتقاليد اليهود أن ملكاً عظيماً سيقوم منهم ويحقق لهم آمالهم لذلك ترقبوا مجيء المسيح المنتظر لعله يخلصهم من حكم الرومان، فكان الوجود الروماني في فلسطين يسبب مشاكل كثيرة، حيث استغلهم الرومان أبشع استغلال حتى إنهم عينوا يهوداً جباة يجبون ضرائب الدولة الرومانية من الشعب مما زاد في استغلالهم،و لعل في صورة زكا نموذج صادق لهذا الاستغلال.

وكان للصدوقيين، وهم حزب سياسي، دور في عقد التحالف مع الرومان، وذلك لتحقيق مصالح الطرفين، لذلك نقم اليهود على كل الذين تعاونوا مع الرومان، واعتبروهم خونة فضّلوا مصالح الاستعمار على مصالح دولتهم، لذلك كان الشعب في فلسطين ينظر إلى العشارين نظرة ازدراء، لأنهم تعاونوا مع الرومان ونهبوا أموال الشعب، وكان الشعب يضعهم في مصاف الخطأة.

يضاف إلى هذا أننا عندما نربط بين الدين والدولة، يصبح رجال الدين سلطة دنيوية ودكتاتورية قاسية على الدولة والشعب، فرجل الدين في الأساس يعد

نفسه رجل الله يخشاه البسطاء من الشعب، ويخافون رفض دعوته، فبدل أن يكون مبشراً ومعلماً يدعو الناس إلى حياة كريمة ،ينقلب إلى حكم يتخذ من القانون وسيلة لفرض أحكام قاسية . وهذا لعمري مما يخالف الدين مخالفة صريحة، ناهيك أنه إذا ما حصل خلاف بين دولتين، إحداهما دولة دينية، فالدولة الدينية تأخذ في تفسيرها معاداة الدين الآخر، فيحتدم النزاع ويشتد الخلاف وينعدم الحوار والنقاش بين الأطراف.

وهناك خطورة أشد تكمن في أن رجل الدين في الدولة يصبح موظفاً في الدولة ،وهنا يصبح الدين وسيلة عند رجال السياسة، بحيث تتكيف الدولة إزاء هذا الموظف وفق مزاجها .

ولما كان الإيمان في جوهره، علاقة الإنسان بربه، يختار بملء حريته ما يرضي ربه فلا يمكن أن يحول في هذه الحالة الإيمان إلى فتاوى وقرارات تحليل وتحريم يسيء إلى الإيمان.

وقد تواجهنا مشكلة أخرى ؛ أن نرغم الشعب على الخضوع لله، أو يدعي شخص أن له وحده حق التشريع، فالله ملك الجميع، ولا يجوز أن يستأثر به أو يدعي أحد بأن الله ملك له وحده، وهذه مشكلة عاشها اليهود واعتبروا أنفسهم «شعب الله المختار» وهو زعم باطل والله إله الخلق برمته، ولا يستأثر به أحد، فليس لله شعب خاص إنما هو إله المسكونة، إله التاريخ بماضيه وحاضره ومستقبله؛ ومازالت هذه المشكلة قائمة حتى عصرنا الحاضر عند الدول الثيؤقراطية أي الدينية، التي تتمسك بشرعية الدين فتزج بنفسها في مشاكل لا حصر لها يضاف إلى ذلك أن الدولة تتألف من أناس يخطئون وهم ليسوا معصومين والناس عندما يحكمون باسم الله قد ينسبون أخطاءهم لله وهذا خطأ، إذا لا بد من فصل الدين عن سلطة الحكام كي ننقي الدين من شوائب البشر، ونترك الحكم لله دون أن ننسب إليه اتهامات أو أخطاء، ومن ذا الذي يجرؤ أن يحكم باسم الله؟ كيف يجرؤ حاكم أياً كان أن يعطي قرارات أو يقدم آراء أو أحكاما ثم يقول هي من عند الله؟

جمع اليهود قديماً بين الدين والدولة، وكان التشريع عندهم يقوم على هذا الأساس فالشريعة تتضمن قوانين مدنية وجنائية، وامتزجت الشريعة بالعقيدة اليهودية، حتى احتضنت الشريعة القيم الخلقية، والقيم الصحية والصلوات، وكان لهذا الاعتقاد خطورة أن تتحول القيم الإنسانية إلى قوانين، وتتحول المبادئ الصحية إلى قوانين، والأشد خطراً أن نجمع بين القوانين الدينية بحيث تصبح مدنية.

لم تكــن هذه مشكلــة الديانــة اليهودية فحســب، وإنما مشكلة عانــت منها الأديان كلها، حيث ربطت بين الدين والدولة وكانت الغاية من هذا الربط، إطاعة الله والحرص على الدين ونشره، وكانت النظرة التاريخية حتى عند بعض العلمانيين تربط بين الدين والدولة فتكون الدولة دينية. وقد أدى ذلك إلى مشاكل واضطرابات كثيرة.

وهذه محنة خطيرة استطاعت المسيحية أن تتخطاهــا في القــرون الوسطى عندما حكم الديــن الدولة،وجر هذا الدمج بينهما إلى مساوئ كثيرة.

والخلط بين الديــن والدولة مشكلة، بل مشكلــة أي دين . ولا بد في هذا السياق أن نستعرض موقف المزج بــين الدين والدولة ونعمل على تكوين فكرة عن اليهود في عصر السيد المسيح، أو الوضع في أية دولة معاصرة تواجه المشكلة نفسها.

ممــا لا شك فيه أن الخلــط بين الدين والدولة يحول أولاً نظــم العبادة وطقوسها إلى قوانين فالدين في حد ذاته اختيار وليس قســراً أو إرغاماً، خذ الصوم مثلاً: لا يجوز أن يكــون قانوناً، ولا يجوز أن يرغم الإنسان على الصــوم، فالإنسان حر في أن يصوم أو لا يصوم، والصوم فريضة دينية، وهنا تزداد المشكلة سوءاً عندما تفرض القوانين الدينية عقوبات في الدولة الدينية. فالذي لا يصوم يحاكم أمام المحكمة، وهذا أمر له خطورته، ونحن نعلــم أن الدين هو علاقــة الإنسان بربه، والذي يصلي إنما ليرضي ربه، وإذا ما تحول الدين إلى قوانين يكون الدين قد فقد هيبته وجلاله. وفي كل الظروف لا غنى عن الدين، فهو ضمير الناس وطريقهم إلى عبادة الله وممارسة السلــوك الإنساني الإيجابي الذي يكتنزه الإنســان في أعماله .وقد قال السيد المسيح: «الرجل الصالح من كنز قلبه الصالح يخــرج الصالحات والرجل الشرير من قلبه الشريــر يخرج الشرور» وفي معظم الحــالات يبقــى الضمير والدّيــن موجهين حقيقيين لمسيرة الإنسان في العالم.

إن فصــل الدين عن الدولة يقره العقل، كرامة للدين، فالعلاقة بين المخلوق والخالق هي علاقة مباشرة وحرة، ومن حق المخلوق أن يختــار ما يريد، وأن يتحرك برضاه. أما إذا تحول الدين إلى قانون، ظهر الزيف بأسوأ صــوره، وإننا نجد الناســ يتظاهرون أنهم صائمون وهم في الحقيقة ليسوا بصائمين، يتظاهرون بالتدين وليسوا بمتدينين.

وإذا عدنــا إلى قول السيــد المسيح عن الصوم والصلاة والصدقة (متى ٦) وجدناه يلوم ويقرّع أولئــك الذين يتظاهرون للناس أنهم مصلــون أو صائمــون أو متصدقون، فالعبادة في جوهرها هي هدف لتمجيد اسم الله، وليســت وسيلة أنهــم يظهرون خلاف

ما يبطنون .لقد استوفوا أجرهم . يضاف إلى ذلك أن شريعة الله متدرجة، فالشريعة التي أعطيت لإبراهيم إنما تدرجت في سلم الرقي، وعندما سلمت لموسى تدرجت، وتطورت وكذلك عندما سلمت إلى داود وهكذا دواليك.. والتدرج معناه الارتباط بظروف الشعب ومفاهيمه ؛ فكلما ارتفعت الثقافة وتقدمت الحضارة تعدل مفهوم معاملة الله للشعب، فالله يتحدث إلى الناس من خلال أساليبهم وظروفهم وإدراكاتهم واستيعاباتهم ويقدم لهم الوصايا مما يمكنهم من إدراكها وفهمها، وتدرج الشريعة هنا، يرتبط بقدرات الناس على التجارب واستيعاب الناس لكل عصر حسب ظروفهم وإمكاناتهم، ففي عصر موسى كان شعب الله «المختار» هو المركز، وما يفهمه الشعب أن الله هو إلههم وحدهم. إلا أن الأنبياء ومنهم عاموس ألهمهم الله فأوضحوا أن الله قادر على أن يصنع من الحجارة أبناء لإبراهيم، وهذا ما ردده ربنا يسوع المسيح الذي أعلن أيضاً أن الله يشرق شمسه على الأبرار والظالمين، هو إله لكل الشعوب. وبالتالي نظر السيد المسيح إلى الشريعة في العهد القديم وعمل على تطويرها وإكمالها.

لقد ثبت بالتجربة والاختيار أن تقييد الدين بتحويل الشريعة الإلهية في عصر ما إلى قوانين جامدة يجعل من هذه القوانين هدفاً، فتتحجر الشريعة وتتكمش على ذاتها، بدلاً من أن تتكيف مع العصر والزمن وترقى مع رقي الإنسان وتقدمه، ولما كان تقدم الإنسان من الناحية الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية هدف الله للإنسان، هنا ممارسة الشريعة تتطور مع ظروف الحياة. لذلك لا يجوز تقييد الشريعة بحيث تتحول إلى قوانين جامدة لا حركة فيها ولا حياة.

نخلص من كلامنا هذا أنه ليس من مصلحة الدين في شيء أن يتحول إلى شريعة دينية أو قوانين دولة ولا أن يصبح الدين سياسة، لئلا يفقد الدين تأثيره وأهميته كدين. وفي كل الحالات لم يخلق الإنسان للسبت بل خلق السبت من أجل الإنسان ومن هذا المقياس الدين هو في خدمة الإنسان، والإنسان ملزم بتنفيذ ما يمليه الضمير والدين في سلوك السبل الآيلة لتحقيق ملكوت الله على الأرض. فأحكام السماء لا توحى من قبل الساسة والحكام ولا من قبل الرؤساء والأباطرة والملوك.بل هي شيء نقي سام إلهي غير ذلك تماماً. وأحكام الله وحكمته غير أحكام البشر وحكمتهم.

الدراسات والبحوث



دمشق في تاريخ المسيحيّة

فايز مقدسي ⊛

النص الذي أُطلق عليه اسم (رسالة الرسل أو وصية الجليل)، والذي يشكل محور هذا البحث، يعود إلى النصف الثاني من القرن الثاني للميلاد. وهو مدون باللغة اليونانية. والنص اليوناني يحمل آثار الترجمة عن السريانية كما يعتقد العلماء الذين عملوا عليه. أما ذلك الأصل السرياني (أو السوري اللغة) فلم يعثر عليه أحد حتى اليوم.

ولعله ضاع، أو تمَّ إتلافه قديماً. حيث إن الكنيسة آنذاك لم تدخله ضمن إطار النصوص القانونية المسيحية المعروفة اليوم. ونظرت إليه على أنه

⊛⊛ باحث وشاعر سوري مقيم في باريس.

⊛ العمل الفني: الفنان جورج عشي.

من النصوص المنحولة. ولفظ /منحول/ أو /ابوكريفا/ هو التعبير الذي درج استعماله لتسمية الكتابات المسيحية من أناجيل ورسائل ورؤى لم تدخلها الكنيسة في إطار النصوص القانونية، أو المعترف بها رسمياً. غير أن الكلمة اليونانية (ابوكريفا) التي تدل على الكتابات غير الرسمية أو المنحولة، في لغة الكنيسة، إنما تدل، في أصلها اليوناني، على ما هو سري أو باطني أو جاء بوحي. وأكثر تلك النصوص المنحولة تم تدوينها الأصلي في سورية، كما هو حال النص الذي سنتحدث عنه. وقد أُطلق عليه اسم «رسالة الرسل أو وصية الجليل» لأن أحداثه تقص تراثي /يسوع/ للتلامذة بعد قيامته من الموت. وقبل صعوده النهائي إلى السماء. وذلك في منطقة (الجليل) غير اليهودية. والتي جاء يسوع منها وعلم فيها. ومنها اختار أكثر التلامذة الذين أُطلق عليهم فيما بعد اسم الجليليين، أيّ غير اليهود كما نعلم من (أعمال الرسل). والجليل هو القسم الشمالي من فلسطين. وكان سكانه قبل وبعد الميلاد من الوثنيين (المقصود السوريين وبعض المقيمين اليونانيين) لذلك سُمي بـ (جليل الأمم) كما نعلم من بعض الفقرات من إنجيل متى/٤). وكان اليهود يكنّون الكراهية لأهل الجليل. كما تعلمنا الفقرة التالية من إنجيل يوحنا حيث يقول كبير الكهنة اليهود للشخص الذي يدافع عن يسوع: «أنت أيضاً من الجليل. أبحث تر أنه لا يقوم نبي من الجليل».

ومن الغرابة بمكان أن هذه الرسالة /أو وصية الجليل/ لم يذكرها أحد من القدماء على الإطلاق. ولقد تمَّ اكتشاف نسختها الأولى سنة ١٨٩٥ منقولة إلى اللغة القبطية، وتبين أنها قد تُرجمت عن نسخة أقدم. ثم تمَّ اكتشاف مقطع منها مترجم إلى اللغة اللاتينية يعود إلى القرن الخامس للميلاد. وقد تمَّ نشره مع النسخة القبطية ونسخة أخرى عثروا عليها في الكنيسة الأثيوبية. وذلك في مطلع القرن الماضي.

الرسالة التي نتحدث عنها ليست رسالة في الحقيقة، بقدر ما هي حوار يدور بين يسوع المتجسد بعد قيامته من الموت، وبين حوارييه أو تلامذته، الذين يطرحون عليه الأسئلة ليدلهم على ما عليهم أن يفعلوا لنشر رسالته بعد صعوده إلى السماء. وفي رده على أسئلتهم يشرح لهم يسوع (ونقول يسوع لأنه لم يكن يحب أن يُطلق عليه لقب المسيح) الكثير من الأمور الروحية. ويقص عليهم نزوله إلى الجحيم بعد الموت (وهو أمر لايرد في الأناجيل القانونية). ويحدثهم عن يوم الدينونة، ويحثهم على المضي قدماً. أما المشهد الأخير فيصف صعود يسوع إلى السماء.



غير أن أهمية هذه الرسالة أو الوصية تأتي، وعلى نحو خاص له دلالة بعيدة، في أنها تركز، وعلى لسان يسوع، على الدور الكبير لدمشق وعلى الدور الذي سوف يقوم به بولس في نشر المسيحية في العالم انطلاقاً من دمشق. خاصة وأن (بولس) لم يكن من تلامذة المسيح. ولم يعرفه شخصياً كما هو حال التلامذة الآخرين في فلسطين. ولم يتعرف على المسيحية الناشئة سوى بعد الحدث الخطير في حياته. أي (الرؤيا) التي حدثت له على أبواب دمشق والتي غيرت من مجرى حياته تغيراً كلياً وجعلت منه رسول المسيح إلى العالم، بحيث أننا نستطيع أن نقول إنه، وبعد اهتداء بولس في دمشق، صارت المسيحية مسيحية أخرى، لا علاقة لها لا باليهودية، ولا بالآباء التوراتيين ولا بالعهد القديم. ولا بالأنساب التي تصعد إلى آدم وإبراهيم وداود (كما في إنجيلي متى ولوقا مع بعض الاختلاف). وهو أمر سخر منه يسوع حين قال لليهود إن الله قادر أن يقيم من هذه الحجارة أولاداً لإبراهيم (إنجيل لوقا ٣). ونفى أن يكون من نسل داود، واعتبر نفسه أعلى من ذلك. بل، وأعلى من سليمان حين خاطب اليهود مشيراً إلى نفسه: «ها هنا أعلى أعظم من سليمان» (إنجيل متى-١٢). ثم أعلى من إبراهيم حين قال: «قبل أن يكون إبراهيم أنا كنت». فأخذ اليهود حجارة ليرجموه بها فتوارى. «إنجيل يوحنا-٩-». بولس بدوره سوف يسخر من خرافة الأنساب اليهودية فيما بعد كما نعلم من بعض رسائله: «لا

ينصرف الناس خرافات وأنساب ليس لها نهاية». (رسالة أولى إلى طيموتاوس). أو: «أما المباحثات الشخصية، وذكر الأنساب والمناقشة في الشريعة. فأجتنبها. فإنها غير مفيدة وباطلة» (رسالة إلى طيطس). على هذا النحو، يبدو للمتمعن في الأمور، قد تمّ فهم رسالة يسوع في دمشق. إنها ليست رسالة موجهة لليهود أو بني إسرائيل. بل إلى (الوثنيين) أيّ، أهل بلاد الشام. والعراق على نحو خاص. ومن ثم فإلى العالم بأجمعه: «اذهبوا في العالم كله، وأعلنوا البشارة إلى الخلق أجمعين». (إنجيل مرقس-١٦). وهذا ما تعلمه بولس في دمشق بعد الرؤيا. فانطلق من دمشق إلى أنطاكية عاصمة سورية آنذاك والحاضرة العالمية. ومنها فيما بعد إلى روما والعالم.

وإلى القارئ النص الحرفي لما يقوله يسوع لحوارييه عن (بولس)، وعن دوره، وعن المنطقة التي سيأتي منها كما هو في الرسالة أو الوصية. وسوف نلاحظ في كلام يسوع إشارات جغرافية وتاريخية تغيّر من المفهوم التقليدي السائد عن نشوء المسيحية، ومن جغرافيا وتاريخ انطلاق الدعوة. وهو أمر إما أنه لم يكن معروفاً أو إنه قد تمّ التعتيم عليه فيما بعد لأسباب يطول شرحها، سوف نتعرض لبعضها في ثنايا هذا البحث.

يقول /يسوع/ لرسله الأوائل (التلامذة) في نص (وصية الجليل أو رسالة الرسل): (قريباً سوف تلتقون برجل اسمه (شاول أيّ بولس).. هذا الرجل سوف يسمع كلامي نازلاً إليه من السماء (إشارة إلى الرؤيا على أبواب دمشق). وسوف تأخذه الرعدة، ويدب فيه الخوف. وسوف تعمى عيناه ثم سوف تتفتحان. فمدوا له يد العون، وانصروه كما أنا أفعل معكم.. هذا الرجل (بولس) سوف يمجد أبي الذي في السماوات. وسوف ينشر البشارة (الإنجيل) بين الأمم (غير اليهود). والذين يصغون إليه سوف يُكتب لهم الخلاص. ثم سوف يُدفع إلى أيدي أعدائه (اليهود).. فسألناه (التلامذة): متى يارب نلتقي بهذا الرجل؟ فأجاب الرجل قائلاً: هذا الرجل (بولس) يخرج من أرض (كيليكيا)، (وكانت كيليكيا آنذاك تابعة لسورية)، ليمضي إلى (دمشق) في (سورية) ليكثر الكنائس التي أقمتم أنتم صروحها. وسوف أتكلم من خلاله. وسوف يأتي بسرعة حتى يتحقق قول النبي الذي قال: ها أنه من أرض (سورية) سأبدأ بتسمية (أورشليم الجديدة).. لأنه ببولس يتحقق مجد أبي السماوي). نص هذا الكلام يعود، حسب المختصين، إلى منتصف القرن الثاني للميلاد. أيّ أن النص هو من بين النصوص المسيحية الأولى ومع ذلك، وكما أسلفنا، لم يُعرف إلاّ منذ وقت قليل بالنسبة إلى غيره

من النصوص المسيحية الأولى. ومن الغرابة بمكان أن الكنيسة الأولى لم تشر إليه على الإطلاق.

غير أننا نلاحظ (وربما كان ذلك هو السبب) ما فيه من تأكيد على دور (بولس السوري) وعلى دور سورية (دمشق) في نشر مسيحية لا علاقة لها باليهودية على الإطلاق. وإن الدعوة تصير موجهة إلى الوثنيين، وليس إلى اليهود، كما حاول البعض من الآباء القدماء أن يفعل وأن يكتب في بدء نشوء المسيحية. وهناك في النص إشارات تدل على كلام لم يسمع به أحد من قبل، كقول النبي المذكور في النص إنه من أرض (سورية) سأبدأ بتسمية (أورشليم الجديدة). فلا أحد يعرف من كان هذا (النبي). ومتى قال هذا الكلام الذي يقوله يسوع في الرسالة مؤكداً على دور (دمشق) في ولادة ونشر المسيحية. وعدم الإشارة إلى اسم ذلك (النبي) يدل على أنه كان معروفاً بقوله هذا. غير أن التعتيم شمل الكثير من الأمور فيما يخص (دمشق) وهي الحاضرة التي يتحدث عنها يسوع في (الرؤيا على أبواب دمشق) كمن يعرفها معرفة دقيقة. وحيث تتغير الأمور تغيراً أساسياً كما سوف نرى والإشارات التاريخية كثيرة حول مجيء يسوع إلى دمشق أكثر من مرة. والبعض يعتقد أن الرحيل إلى مصر في طفولة يسوع إنما كان إلى دمشق. وأنه سكن مع أمه منطقة الربوة المعروفة قرب دمشق. وهناك العديد من الأمور التي تخص يسوع، والتي ينبغي إعادة النظر فيها على ضوء دراسة النصوص دراسة تحليلية. وعلى ضوء المعطيات التاريخية والأثرية الجديدة. ونشير هنا، وكمثال، إلى أن كتاب أعمال (توما) غير الرسمي (المنحول) يشير إلى أحد تلامذة المسيح باسم (بطرس الكنعاني) ونلاحظ أن هذا الاسم، بما فيه من دلالة، قد اختفى فيما بعد في النصوص القانونية ونشير أيضاً أن مفهوم (الحبل بلا دنس) الذي يُعتبر من صلب اللاهوت المسيحي، والذي أعتمد فيه آباء الكنيسة الأوائل على عبارة ترد في سفر أشعيا تقول (ها هي العذراء تحبل وتلد ابناً). هذه العبارة الأساسية في المسيحية عثر عليها المختصون كما هي في نص /أعراس القمر/ من نصوص أوغاريت /سورية. وهي حرفياً (ها أن العذراء تحبل وتلد ابناً). والنص الأوغاريتي السوري الكنعاني أقدم من النص التوراتي بأكثر من ألف سنة على الأقل. وهكذا نرى أن مفهوم الحبل بلا دنس (ولادة يسوع من مريم بتدخل إلهي ودون علاقة جسدية مع رجل) هو مفهوم راسخ في الفكر الروحي السوري القديم. كذلك نشير، وعلى سبيل المثال لا الحصر، إلى حلم تراه مريم العذراء أم يسوع مذكور في (إنجيل طفولة يسوع

بالعربية) /غير رسمي أو ابوكريفا)، يتعرض، وقبـل ولادة يسوع بقليـل، إلى موضوع إلى مــن سوف يتوجه يسوع بدعوته. ومن سوف يؤمن بها.

ونــرى /يوسف/يسأل/مريم/ عن سبب فرحهــا وقد أبصــر البهجة علــى وجهها، وهي تستعد للــولادة، فتقول له: (لقد رأيتُ حلمــين. في الأول شاهــدت بنــي إسرائيل ينوحــون ويبكــون، أشبه بأعمــى واقف في الشمس ولا يرى ضياءها. وفي الحلم الثاني رأيتُ الشعوب الغريبة (غير اليهود) جالسون في الظلمــات ثم شع النور فوقهم فابتهجوا كأعمى عاد إليــه البصر). ولا يُخفى ما في هذا الــكلام من دلالة في توجــه يسوع إلى (الشعــوب الغريبــة. غير اليهــود). أيّ كل ســكان أرجاء المنطقة التي نسميها جغرافياً بـ/الهــلال الخصيب/ .ومن ثــم إلى من هم أبعــد. وهو أمــر سوف تؤكــده الرؤيا على أبواب دمشق التي حدثت لبولس.

وإلى القــارئ أحداث الرؤيا على مدخل دمشــق كما قصها /لوقا/ في كتاب /أعمال الرسل/ والرواية الرسميــة تقول إن بولس ذهب إلى دمشق محمــلاً برسائل من رئيس المجمــع اليهودي في أورشليــم لاعتقال من فيها مــن المسيحيين. فــإذا وضعنا القصة في إطارهــا التاريخي فإننا نعرف أن سلطة رئيس المجمع المذكور كانــت دينية وخاصة باليهود، وفي منطقــة جغرافية محدودة من فلسطين. فلا نفهم كيف يستطيع أن يتجاوز سلطة نائــب الملك الحــارث النبطي الذي كانت دمشق تابعة له. وكيف يمكن له، وبأية سلطة أن يعتقــل أناساً من المدينة ويقودهم إلى أورشليم.

حكاية الرؤيا:

(وبينما هو (بولس) سائر وقد اقترب من دمشــق. إذا نور في السمــاء قد سطع حوله فسقط على الأرضــ وسمع صوتاً يقول له: شاول. شاول (اسم بولس) لماذا تضطهدني؟ فقــال: من أنت يا رب؟ قال: أنا يسوع الذي أنــت تضطهــده. ولكن قم فادخــل المدينة (دمشق) فيقال لك (فيها) ما يجب عليك أن تفعل(....) فنهض وهو لا يبصر شيئاً(....) فقادوه بيده ودخلوا به دمشق. فلبث ثلاثة أيام مكفوف البصر لا يأكل ولا يشرب). هنا، حتى لــو تركنا الجانــب العجائبي للحكاية فمن الضروري التأكيد على عبارة (في دمشق يقــال لك مــا عليك أن تفعل) لمــا فيها من إشارات ذات أهمية عليا. ومن المؤسف أن / أعمال الرسل/ لا يوضح كثيراً هذه النقطة. فنحن نعلم فقط بعد ذلك أنه كان هناك في دمشق تلميــذ ليسوع اسمه /حانتيا/ (ولولا تلــك الحكاية لما علمنــا أن المسيحية كانت منتشــرة في سورية. وأنها باتت تشكل خطراً على اليهودية بحيث اقتضــى الأمر إرسال

من يقبض عليهم) حسب الرواية الرسمية). يظهر يسوع لحاننيا ويقول لـه: يا حاننيا. فيقول: لبيك يا رب. فيقول له يسوع: قم فاذهب إلى الزقاق المعروف بالمستقيم واسأل في بيت /يهوذا/ (تلميذ آخر ليسوع في دمشق) عن شاول الطرسوسي (طرسوس مسقط رأس بولس وتقع شمال الاسكندرون في سورية (اليوم في تركيا).. فيقول حاننيا: سمعت بهذا الرجل من أناس كثيرين كم أساء إلى أتباعك في أورشليم. فيقول له يسوع: اذهب فهذا الرجل أداة اخترتها لكي يحمل اسمي إلى الوثنيين والملوك وبني إسرائيل. ونلاحظ هنا أن ترتيب البشارة مختلف عن الأناجيل الرسمية التي تجعل الدعوة (رسالة يسوع) موجهة إلى بني إسرائيل أولاً. وهنا تصير موجهة أولاً إلى الوثنيين (يعني غير اليهود). وسوف يقول بولس كلاماً مشابهاً فيما بعد في رسائله). ويتابع يسوع كلامه عن بولس قائلاً: إني سأريه ما يجب عليه أن يعاني من الألم في سبيل اسمي).

ويتابع /أعمال الرسل/ على لسان لوقا قص الأحداث فيقول: فيمضي حاننيا كما أمره يسوع ويلتقي ببولس ويخبره أن يسوع الذي تراءى له على أبواب دمشق أرسله إليه ليبصر(...)

فتساقط عندئذ مثل القشور من عيني بولس فأبصر وقام فاعتمد).

إن عبارة تساقط القشور عن عيني بولس عبارة مجازية تدل على أنه فهم الأمور فهماً مختلفاً. غير أننا لا نعرف شيئاً عما قاله حاننيا لبولس. لكننا نستطيع، وببعض الاجتهاد، ومن خلال الأحداث فيما بعد، أن نقدّر أنه قدّم لبولس صورة مختلفة عن تعليم يسوع وارتباط هذا التعليم بالروحية السورية القديمة والمتأصلة. وفكرة الإله الشاب الذي يأتي ويموت في سبيل البشر ثم يُبعث حياً من جديد من أجل خلاص الناس. وهو في أكثر الأحيان إله ابن. ونعثر على صورته القديمة السابقة للمسيحية في صور البعل حدد الكنعاني، ودموزي السومري وتموز البابلي وأدونيس الفينيقي.

وتقول بقية القصة:

وأقام بولس مع التلاميذ الذين في دمشق (هنا أيضاً نلاحظ مدى انتشار رسالة يسوع في دمشق. وكيف أنه كان معروفاً فيها وله تلاميذ. وكيف أن يسوع يعرف دمشق معرفة جيدة ببيوتها وأزقتها وحاراتها ومن يسكن فيها من التلامذة وفي أي شارع أو محل).

ويتابع لوقا:

وأخذ بولس لوقته ينادي في المجامع بأن يسوع هو ابن الله(...) فتشاور اليهود ليغتالوه. فكانوا يراقبون الأبواب نهاراً وليلاً ليغتالوه. وعرف بولس بالأمر. فسار

به تلاميــذه ليلاً ودلوه من السور في زنبيل. (هنا أيضاً يجب أن ننتبه إلى تعبير «تلاميذه» والضمــير يعود على بولــس. مما يدل على إقامة مطولة في دمشق بحيث صار له فيها تلاميــذ أو أتباع. وحيث يبدو أنه تعلم وعلم صورة مختلفة للمسيحية الفلسطينية).

ولقد ذكــر بولس فيما بعــد في رسائله العديــدة، كم عانى وتــألم في سبيل الدعوة. وكم عانــى بشكل خاص مــن اليهود. وهو يذكر، كما جاء في كتــاب /أعمال الرسل/، إنه يذرف الدموع ويعاني المحن التي أصابته بهــا مكايــد اليهــود. ويضيــف إن اليهود دبروا مؤامرة فحّرموا على أنفسهم الطعام والشراب أو يقتلوا بولــس. أو، وأيضاً، وفي رسالته إلى (قورنتتس): «قد صرتُ لليهودي كاليهــودي لأربح اليهــود. والذين في حكم الشريعة كالذي في حكم الشريعة مع أني لستُ في حكــم الشريعة». ونجد أن هذه العبارات تنفي كليــاً الأصول اليهودية لبولس. لأنه لا يمكن لــه أن يقول صرتُ لليهودي كاليهودي إن كان يهودياً.

فإذا عدنا الآن إلى انتشار رسالة يسوع، ومنذ البدايــة، وأثناء حيــاة الأخير، خارج حدود المنطقة اليهودية التي حاربت الرسالة و/يسوع/ كما حاربــت /بولس/، فإننا نعلم من /أعمال الرسل/ أن بولس وجماعة معه أخــذوا سفينة توشك أن تقلــع إلى فينيقيا (ساحل سورية ولبنــان)، فركبوها وأبحروا متجهــين إلى سوريــة. فوصلــوا إلى مدينة (صور) ووجدوا التلاميــذ هناك. (لا نعلم من هم أولئك التلاميذ. والأرجح أنهم أتباع بولس). وهذه الحكاية تبين بوضوح أن الرسالة كانت معروفــة في كل فينيقيا القديمة وكل أرجاء سورية الطبيعية. وأنه كان هناك أتباع وتلاميــذ في كثير من المدن السورية آنذاك. كما أننا نلاحظ، من الأناجيل القانونية، أن /يسوع/ كان دائــم التنقل في تلك الأرجاء، ودائــم الذهاب إلى صــور وصيدا وغيرهما من المــدن. ويعلمنا إنجيــل مرقس/٧/ أن يســوع/ «ذهب إلى نواحــي /صور/ فدخل بيتــاً. وكان لا يريد أن يعلم بــه أحد. لكنه لم يستطــع أن يخفي أمــره». ولعبارة /دخل بيتاً/ مدلولاً بعيداً يبين شيوع رسالته في تلك الأرجاء كما نستدل من عبارة (لم يستطع أن يخفــي أمره). وفي واحدة من جولاته هناك التقى بالمــرأة الكنعانية التي يذكرها إنجيل مرقس بقوله: «وكانت المرأة وثنية من أصل سوري فينيقــي» /مرقس/٧. والتي تعرفت على يسوع على الفــور عندما رأته (إنجيل متــى/١٥). وتعّرف المرأة الكنعانية السورية على يسوع يدل على أنه كان معروفاً بالوجه في تلك المناطق، ولم يكــن أحد يجهله. وهو الأمر الذي يشير إليه /إنجيل متى/ بقوله: «وكان يسوع يسير في الجليل كله فشاع ذكره

في سوريـة كلها والمدن العشر من الأردن إلى دمشق، وأكـثر سكانها من الوثنيين». إنجيل متى/٣. وبالطبع فالمقصـود هنا بالوثنيين السوريين كما سبق ونوهنا. كما أننا نقرأ في إنجيل لوقا: «وكان يسوع بعد ذلك يتردد في الجليـل لأنه لم يرد أن يتّردد في اليهودية لأن اليهود كانوا يطلبون أن يقتلوه.

وأما الصراع بين يسوع واليهود فأخباره كثيرة. وإلى القارئ بعض صور ذلك الصراع: قـال يسـوع لليهـود: كان في إسرائيل كثير مــن الأرامل في أيام (إيليـا) حين احتبست السمـاء... وأصابت الأرض مجاعة شديدة. ولم يُرسـل إيليا إلى واحـدة منهن وإنما إلى أرملة في مدينة /صرفت صيدا/ (مدينة غير يهوديـة). وكان في إسرائيل كثير من البرص في عهـد النبي (ليشاع) فلم يبرأ واحد منهم وإنما بريء (نعمان السوري)».

«فثـار ثائـر جميـع الذيـن في الجمع (اليهود) عند سماعهم هذا الكلام. فقاموا ودفعوه إلى خارج المدينة. وساقوه إلى حرف الجليـل ليلقوه عنـه. ولكنه مـر من بينهم ومضـى». إنجيل لوقا/٤. ثـم نسمع يسوع يخاطب اليهود قائلاً لهـم: «ترون أنفسكم خـارج ملكوت السماوات مطرودين. وسوف يأتي الناس من المشرق والمغرب ومن الشمال والجنوب فيجلسـون على المائدة في ملكوت الله فهناك يصـيرون أولين، وأولون (اليهود) لأنهم كانوا يعتقدون أنهم شعب الله المختار) يصيرون آخرين». إنجيل لوقا/١٣.

ونجـد هنا، والأمثلة كثـيرة، أن يسوع لم يكن يهودياً على الإطلاق. وأن اليهود رفضوا رسالته رفضاً قاطعاً وطلبوا موته.

هذا الكلام يقودنا إلى ردة فعل الوثنيين (أيّ غير اليهود. سـكان سورية الطبيعية)، وهــي ردة فعـل مخالفة تماماً لــردة الفعل اليهودية، عندما قال لهم بولس فيما بعد إن يسوع قال لـه في الرؤيا على ابواب دمشق: (قد جعلتك نوراً للأمم لتحمل الخلاص إلى أقصـى الأرض). فلما سمـع الوثنيون هذا الكلام (فرحوا ومجدوا كلمة الرب). /أعمال الرسـل/. وتبدو شقة الخـلاف، وبالأحرى شقـة العداء أنها كانت كبـيرة جداً. وهي لم تتوقف بعد صلب وموت يسوع. بل استمرت لتطال تلامذته وحتى أمه مريم.

كما نعلم من عدة صفحات بقيت من نص قديم (ابوكريفـا أو غير رسمي) يحمل اسم (رقاد أو موت مريم). وهو يعود إلى منتصف القرن الثالـث الميلادي. لمؤلف غير معروف يدعى (يوحنا). والنص يصوّر العذاب الذي تعرضت له مــريم العذراء، أم يسوع من قبل اليهود بعـد موت ابنها. حيث نراها تمضي إلى القبر حيث دُفن يسوع لتنوح عليه. فتقوم قائمة الكهنة اليهود الذين كانوا قد وضعوا حرساً على مدخل المدفـن ومنعوا الزيارة.

وبعد ذلك لم تخلص مريم من الموت قتلاً إلا بتدخل إلهي حيث يأتي ملاك من السماء ويحملها، ومعها التلامذة، ويمضي بها بعيداً. بينما نلاحظ أن الأناجيل القانونية تسكت عن ذكر مريم بعد موت يسوع. فإذا عدنا إلى العداء الذي كان مستحكماً بين يسوع واليهود منذ البداية وحتى النهاية. فإننا نعثر على فقرات خطيرة تبين تحول الأمر إلى حرب مستعرة:

في إنجيل يوحنا/٥. نقرأ (وأخذ اليهود يضطهدون يسوع لأنه كان يفعل المعجزات يوم السبت.. فاشتد سعي اليهود لقتله). بالمقابل لم يكن يسوع سهلاً في المحاورة بل عليماً بالأمور وشديد البأس. لا يُبارى ولا يُجارى. كما نعلم من لقائه مع جماعة الفريسيين. وهو لقاء يقصه إنجيل مرقص. فقد سألهم: ماذا تظنون في المسيح، وابن من هو؟ قالوا: ابن داود. قال: فكيف يدعوه بالروح رباً إذ قال: (قال الرب لربي اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطناً لقدميك)(١)؟ فلم يستطع أحد أن يجيبه بكلمة. ومنذ ذلك اليوم لم يجسر أحد أن يسأله البتة(٢).

ثم تتطور الأمور أكثر فأكثر ونصل إلى القطيعة النهائية والمعلنة. فنسمع يسوع يخاطب اليهود فاصلاً بينهم وبين الذين جاء إليهم برسالته فيقول لهم: (إنكم لا تؤمنون لأنكم لستم من خرافي. إن خرافي تصغي إلى صوتي. وأنا أعرفها وهي تتبعني(...) فأتى اليهود بحجارة ليرجموه(...) فأفلت من أيديهم) /إنجيل يوحنا ١٥/. (وهذا الكلام يناقض تماماً ما قاله يسوع للمرأة الكنعانية).

ونرى الوضع يتأزم جداً مما يدفع كبير الكهنة (قيافا) إلى القول لليهود: (خير لكم أن يموت رجل واحد (يسوع) ولا تهلك الأمة (اليهود) بأسرها). وهذا الكلام يدل على مدى البون بين رسالة يسوع وبين العقيدة اليهودية. ويضيف إنجيل يوحنا ١٥: (فعزموا (اليهود) منذ ذلك اليوم على قتله). وكان جواب يسوع على التهديد بالقتل القطيعة النهائية مع اليهودية التوراتية معلناً: (جميع الذين أتوا قبلي لصوص سارقون). /إنجيل يوحنا/٩/. أما توجه يسوع بالدعوة فقد كان واضحاً: (إذا رُفعتُ من الأرض. جذبتُ إليّ الناس أجمعين /يوحنا/١٢/. ويبدو واضحاً أن هذا التوجه العالمي الإنساني الشمولي هو ما تعلمه بولس في دمشق، ثم نقله إلى العالم.

ويبدو بولس وكأنه يأخذ صورة المسيح. فهو أيضاً، وكما فعل يسوع قبله، يمضي إلى القطيعة النهائية فيقول مخاطباً الجالية اليهودية في روما: (اعلموا إذاً أن خلاص الله هذا (بشارة المسيح) قد أُرسل إلى الوثنيين

وهم سيستمعون إليه). /أعمال الرسل/.

ونذكـر هنـا أن الفيلسـوف السـوري الشهير بورفيروس Porphyre. منتصف القرن الثالث، كان قد عاب على المسيحيين الأوائـل اعتمادهـم علـى تقاليـد يهودية قديمـة لا تدخل في نطاق التاريخ، بحثاً عن خلفية ثقافية تاريخيـة فلسفية للمسيحية. ولقد نقد (بورفيروس) النصوص اليهودية التوراتيـة، معتبراً أنها كُتبت في زمن متأخر عن الأحداث التي تقصهـا. وأضاف أنه لا علاقة للفكر المسيحي معها. ويضيف أنه لم يبق شيئاً من كتابات موسى. حيث إن جميع النصوص التـي نُسبت إليه قد احترقت مع الهيكل. وأنها قد وُضعت مكتوبة بألف سنة على الأقل بعد موته. وإن المدعو (إيسدراس Esdras)[٣] هـو الـذي دونهما وعلى نحو مريب. كما أن (بورفيروس) قد وضع موضع الشك النصوص التوراتيـة الأخرى. وأشار إلى الاختـلاف الكبير بين بطرسـ وبولس حول الكلام المنسوب إلى المسيح. كما أنه قد رفض فكرة /الشعب المختار/ متسائلاً لماذا في هذه الحال ترك الخالق الشعوب الأخرى وعلى مدى زمـن طويل في الضلالة وعبادة الأوثان[٤].

فيما يخص لغة بولس التي تُسمى أحياناً، من باب الخطأ أو الجهل أو التعمد، بالعبرية. حيث أن العبرية كانت على زمن المسيح وزمن بولسـ قد أضحت لغة ميتـة تُستعمل فقط في الطقس الدينـي اليهودي. وكان الكاهن يعيد ما قاله بالعبريـة بالآرامية حتى يفهم الناس ما قيل. ومـن الصعب أن نعرف هل كان بولس يعرف الآرامية أم فقط اليونانية لغة الثقافة آنذاك ولغة الطبقة العليا وكان بولسـ منها. وهل كان ملماً باللاتينية. وهو كتب أو أملى كل رسائله باليونانية ولا يظهر فيها أثر للترجمة كما أن المختصين لاحظوا أنـه عندما يذكر عبارات توراتية في رسائله فإنه يعتمد على الترجمة اليونانية للنصوص التوراتية المعروفة باسم (الترجمة السبعينية Septnte، وليسـ علـى النصـ الأصلي. غير أننا نلاحظ أنه كان أحياناً يختتم بعض الرسائل بعبارة بالآراميـة، ويتركها دون أن ينقلهـا إلى اليونانية كما في الرسالة الثانية إلى /قورنتس/. فهـو يختتمها بقوله: هذا السلام بخط يـدي أنا بولسـ. ثم يضيف بالآراميـة: /مارانا-تـا/ أي يا ربنا تعال/. غير أنـه يجب الانتبـاه إلى أن بولس، على عكس رسل المسيـح الأوائل، كان من مدينة /تاراسـ/ أو /طرسوسـ/ في /كيليكيـا/ التي كانـت آنذاك قسماً مـن سورية. وهو بذلك يكـون ابن الثقافـة الهلينية (امتزاج الثقافة المشرقية /السورية-البابلية بالثقافة اليونانية) وإن ما نسميه ب(ديانات الأسرار) السورية التي انتشرت، ووصلت إلى روما حيث

كان لهـا شعبية واسعة. كما أن كتب التاريخ تشـير إلى كثرة وجود الكاهنـات السوريات في روما. وكان يُطلـق عليهن اسم (فيستال Vestales، وكان السوريـون يأتـون دائماً إلى /رومـا/ للتجارة وحتـى قبل أن تصبح سورية جزءاً مــن الأمبروطورية الرومانية. أو في صفـوف الجيش بعـد ذلك، حاملين معهم لغتهم وتقاليدهـم وطقوس دياناتهم. وكانت نساؤهــم القادمات معهم، كما تذكر كتب التاريخ، يبكين موت /أدونيس/ (البعل) في شهـر تموز. وكانت المنشـدات النادبات ينشدن الأغاني الحزينة برفقة الناي، وكان لهـذا الطقس شعبية كبيرة في روما. وهكذا شاعت عبـادة /البعل حدد/ كرب العاصفة والمطـر وهو يظهر في صورة البرق، وفي يده العاصفـة والفأس (كما تصوره منحوتات أوغاريت) وكمـا كان في سورية. وقد أتخذ في وقـت لاحـق اسم روماني هـو (جوبيتر الدمشقي مما يدل علـى أن البعل السوري كان معروفـاً في دمشـق وليـس فقط على ساحـل المتوسط). وكان هناك في روما جبل يقيم عليـه السوريون، (بمعنى سكان سورية الطبيعية وأرض الرافديـن)، القادمون إلى /روما/ طقوس عبادتهم. واسمه باللاتينية (تـور مسجـاد Tur masgades) أي، /طـور أو جبل السجود/، كمـا هو واضح. ولقـد كان الأمبرطـور السـوري (هوليوكو بعـل Heliogobal، القـرن الثـاني، من أسـرة جوليـا دومنـا السورية ابنـة كاهن البعل الــذي كان يُعبد في حمص على شكل /حجـر أسود/ كانوا يعتقـدون أنه وقع من السماء)، إمبراطـوراً على روما، وفي الوقت نفسه كاهناً للبعل الحمصي. مما يدل على ترسخ تلك العبادة السورية في /روما/ ومنذ زمـن بعيد، وقبل نشـوء المسيحية. حتى إن الشاعـر الروماني الشهير (جوفينال. القرن الأول) كتب يقول حول الموضوع: (لقد صار نهر العاصي السوري يصب في نهر /التيبر/ في روما)، ولعـلَّ أوّل صورة رسمها المواطن الرومـاني للمسيحية، كما بشر بها بولس في روما، هي صـورة الديانـة السورية، حيث حلّ /يسـوع/ مكان البعل/ الإله الذي يولد ويموت ويُبعث من الموت. والذي كان الأباطرة السوريون يتعبدون له في روما حتى منتصف القرن الثالث بعـد الميلاد. ومن الصعب أن يكون بولس القادم من الأقاليم السورية قد بقي بعيداً عن تلك التأثيرات في سورية وفيما بعد في روما. إضافة إلى ذلك فقد كان بولس يحمل الجنسيـة الرومانية منذ ولادته، مما أعطاه الكثير من الامتيازات. وقد استغل هو هذا الأمـر أكثر من مرة للنجـاة من القتل على أيـدي اليهود. وصـورة بولس تختلف كليـاً عن الرسل الـ١٢، كمـا أسلفنا، الذين رافقوا المسيح حسب الرواية الإنجيلية. غير

أن كتاب /أعمال الرسل/ ضنين بالتفاصيل. فهـو لا يعلمنا بمن التقـى بولس في دمشق غير حنانيا ويهوذا. ولا ماذا قيل له. ولا من قال (أو قالـوا) له ماذا يجب أن يفعل (كما قال له يسوع في الرؤيا). ولا ماذا فعل بولس بعـد هروبه من المدينة، ولا أين ذهب. وهي أمور يطلعنا بولس على بعضها فيما بعد في رسائله ومرافعته أمام المحاكم، ويعطينا بعض التفاصيل عنها.

كما أن /أعمال الرسل/ لا يعطينا فكرة عن اللغة التي خاطب بها يسوع بولس في / الرؤيا على أبواب دمشق/. بولس الذي أعلن في رسالته إلى غلاطيـة أن (الإنجيل الذي بشرتُ به ليس إنسانياً، وما تعلمته من أحد. إنمـا أوحى به إليّ المسيح. وهو كلام يدل أو يوحي بوجود إنجيـل دمشقي غير معروف حتى اليـوم اعتمده بولـس في تبشيره). ثم بأية لغة تكلم بولس في دمشق مع الدمشقيين الذين التقى بهـم. ولا بأي لغة ترافع بولس عن نفسه أمام المحاكم الرومانية، وأكثر من مرة. وهنـاك في الأناجيل القانونية، وفيما يخص اللغات ويسوع أبهام مماثل.فنحن لا نعرف بأية لغة خاطب يسوع المرأة الكنعانية التـي التقـى بها علـى مدخـل (صور في لبنان)؟ أتـراه حدثها بالكنعانية –الفينيقية أم بالآرامية. وهي بأيـة لغة خاطبته. وهل كان يسـوع يجيد اليونانيـة وهو الذي يبدو رفيـع المعرفـة والثقافة؟. كمـا أن معرفته بثقافته المحلية الآرامية (السورية) لا يرتقي إليها الشك. (إنجيل مرقس يسرد العديد مـن العبارات الآرامية كمـا لفظها يسوع). وأيضـاً فكلامه يبـين إلى أيّ حد كان على معرفة بحياة الناسـ ومشاغلهم اليومية في زمانه. وفي كثير من الأحيان لم يكن التلامذة يفهمون ما يقوله من كلام حافل بالإشارات الغامضة، فكان يضطر إلى شرح كلامه بلغة بسيطـة وبكثير من النـزق، حيث أنه لم يكن دائماً يتحلـى باللطف المعهود عنه سوى مع الأطفـال ومع المرضى ومـع النساء اللواتي قمن بدور ليسـ قليل الشأن في حياته أثناء الرسالـة وعلى رأس أولئـك النسوة /مريم المجدلية/ التي تعطيها بعض الأناجيل غير الرسمية شأناً كبيراً. وتقول إن يسوع كان يكن لها محبة خاصة. هذه الأسئلة يصعب اليوم الجواب عليها. وفي نفس هذا السياق فإننا لا نعـرف بأية لغة (الآراميـة أم اليونانية) خاطب بولس الرسل ال١٢ عندما التقى بهم في أورشليم لأول مرة (بعد الرؤيا). وهل كان أولئـك الرسل يجيدون اليونانية، وهل كانوا على إلمام بثقافة عصرهم، خاصة أنهم كانوا مـن الجليل (منطقة غـير يهودية). غير أن كون أكثرهـم من صيادي الأسماك يقلل من قيمة معرفتهم.

هوامش:

- فيما يخص ثقافة بولس. فهناك العبارة التي تأتي في سياق رسالته الثانية إلى /قورنتيس/ وهي: «إني وإن كنتُ جاهلاً في البلاغة فلستُ جاهلاً في المعرفة». ثم يضيف عبارة هامة ذات دلالة، وتكشف عن جانب أساسي من شخصيته، وهي: «لكنني، وأنا ذو مكر، قد أخذتكم بحيلة». مما يدل على أنه كان شخصاً محنكاً.

- فيما يتعلق بالرؤيا على مدخل دمشق فبولس يعتقد، وذلك في سياق رسالته إلى غلاطية، أن ما حدث له في دمشق إنما هو أمر مكتوب منذ القدم. حتى وقبل أن يكون: «قد كنتُ في بطن أمي ودعاني يسوع بنعمته لأبشر به بين الوثنيين».

- ونذكر في هذا السياق ما جاء في كتاب (رؤيا يوحنا-فصل٥) حول توجه يسوع للعالم أجمعه. وحيث يخاطب الله /يسوع/ قائلاً له: «لأنك ذُبحت وأفتديت لله بدمك أناساً من كل قبيلة ولسان وشعب وأمة». هنا أيضاً تتضح عالمية رسالة يسوع وعدم يهوديته. فهو لم يُرسل إلى اليهود بل إلى العالم أجمع كما رأينا، وكما بشر بولس فيما بعد.

- نضع في هوامش هذا البحث، تعميماً للفائدة التاريخية، حكاية رسالة الملك «أبجر عكامة» ملك مملكة «الرها» الآرامية إلى يسوع. وهي تبين مدى انتشار خبر يسوع في الأقاليم السورية.

الرسالة كتبها الملك «ابجر» إلى «يسوع» وكان معاصراً له، بعد أن أبلغه خبر عجائب يسوع وشفاء هذا الأخير للمرضى.

النص: /عن المخطوط السرياني اللغة.

في سنة ٣٤٣يونانية، وفي زمن «تيبير» قيصر روما، وعلى أيام الملك «ابجر» ابن الملك «معنو» في شهر تشرين الأول، بعث الملك «أبجر» المدعو «موري أهاب Moryahab» والأمير «شام شجرام Shamshgrame» برفقة كاتبه الرسمي ورئيس قسم المحفوظات والمراسلات في القصر الملكي «حنان hannan» إلى مدينة «بيت جبرين كما تسمى اليوم وكان اسمها الارامي: «جفرين Gouvrin» /واسمها الروماني آنذاك «الاوتيرو بوليس/حاملين بعض الرسائل الخاصة بشؤون المملكة إلى حاكم بعض المناطق من سورية وفلسطين وفينيقيا وأنحاء من ما بين النهرين المدعو /سابينوس Sabinus/.

وفي طريق العودة توقفوا في مدينة «أورشليم» حيث سمعوا الناس يتحدثون عن عجائب المسيح، وكيف أنه يشفي المرضى، ويُحيي الموتى، بحيث أن اسمه شاع في كل الأقاليم البعيدة.

وفي خلال إقامتهم لاحظوا استياء اليهود من إعجاب الجموع بيسوع وإيمانهم به. وعلى مدى عشرة أيام، وهي مدة إقامتهم في أورشليم، كان «حنان» يسجل ويكتب كل

ما سمع أن يسوع فعله من أمور عجيبة.

وعند عودتهم إلى «الرها أو أوديسا» قصّ «حنان» على الملك «ابجر» كل ما سمعه عن «يسوع». وقرأ عليه ما دونه من ملاحظات أثناء إقامته. فدهش «أبجر» وكل رجال المملكة. وقال الملك: «معجزات كهذه لا تأتي من إنسان وإنما من الله. ما من أحد يُحيي الموتى سوى الله».

وفكر «ابجر» أن يقصد بنفسه «أورشليم» ليلتقي بيسوع، ويرى بنفسه ما يفعله من أمور. إنما، ولانشغاله بأمور المملكة، قرر أن يكتب رسالة إلى يسوع، ويرسل بها اليه مع كاتبه «حنان».

غادر «حنان» «اديسا أو الرها» في ١٤آذار. ووصل إلى أورشليم في ١٢ نيسان. حيث التقى يسوع وقرأ عليه رسالة الملك وهذا هو نص الرسالة:

من أبجر عكامة إلى يسوع النطاسي / الطبيب العظيم، الذي ظهر في بلاد أورشليم يا سيدي عليك مني السلام.

لقد بلغني ما يقال عنك، وكيف أنك تشفي المرضى. ولقد قيل لي أنك تشفي بقوة كلامك دونما أي دواء. فتجعل الأعمى يبصر والأعرج يمشي مستوياً وتشفي الأبرص وتجعل الأصم يسمع وتخرج الشياطين من الذين بهم مس. وكل ذلك بقوة كلامك وحسب. ويبدو أنك تُحيي الموتى أيضاً.

هكذا وعندما بلغني خبر كل ذلك فقد قلت في نفسي: أما أنك الرب الذي نزل من السماء وفعل كل ذلك، أو أنك ابن الله الذي فعل كل ذلك.

لذلك أكتب إليك لأطلب منك أن تأتي إليّ طالما أن إيماني بك كامل، وأن تشفيني من البرص المصاب به لأنني أؤمن بك.

لقد سمعت أيضاً أن اليهود يتآمرون عليك ويسعون إلى صلبك، وإنهم على وشك أن يوقعوا بك الأذى. مدينتي ليست كبيرة ولكنها جميلة وتتسع لنا نحن الاثنين لنعيش فيها بسلام».

جواب يسوع على رسالة أبجر:

عندما تسلم يسوع رسالة الملك أبجر من «حنان» قال له:

امضِ وقل لسيدك الذي أرسلك إليّ: طوبى لك لأنك آمنت بي قبل أن تراني. لأنه مكتوب عني أن الذين يرونني لا يؤمنون بي والذين لا يرونني يؤمنون بي.

إنك تسألني أن آتي إليك. إنما ما جئت من أجله قد تم. وسوف أمضي إلى أبي الذي أرسلني ولكن ما أن أصعد إليه، حتى أرسل لك أحد أتباعي ليشفيك من مرضك أيّ كان هذا المرض وكذلك كل الذين حولك سوف تكون لهم الحياة الأبدية. إني أبارك مدينتك فلا يغلبك عدو أبداً».

تعليق.

تأسست مملكة الرها الآرامية (اور-هاي) في القرن الثاني ق.م في أعالي ما بين النهرين /في الجزيرة السورية. واستمرت حتى منتصف القرن الثالث ب.م. وسميت فيما بعد أوديسا وأيضاً أورفا. وكان أكثر ملوكها يحملون اسم أبجر /سلالة الأباجرة/. أبجر الخامس المقصود في الحكاية حكم حوالي سنة ٤ق.م وعاد إلى الحكم سنة ١٣ب.م وبقي حتى سنة ٥٠ب.م أي أنه تاريخياً كان على زمن المسيح.

والحكاية تعود في نسختها السريانية إلى القرن الخامس الميلادي. غير أن هذه النسخة تبدو منقولة عن نسخة قديمة مفقودة كما تبين لغة الرسالة. وقد ذكر المؤرخ /اوزيب/ أيضاً حكاية تلك الرسالة في كتابه /حكايات لاهوتية/.

الهوامش

١- العبارة من كتاب /المزامير/. وهي ترد تقريباً حرفياً في قصيدة (البعل وموت) من نصوص مدينة أوغاريت على ساحل المتوسط في سورية.
٢- الخلفية الثقافية –اللغوية ليسوع لم يتعرض لها أحد على نحو مفصل. ونأمل أن نعود إليها في بحث لاحق.
٣- تم مؤخراً نشر بعض الكتابات المنسوبة إلى هذا الاسم.
٤- تاريخ الأديان.ج٢. P.Hadot.

المراجع الأساسية

- Les ecrits chretiens apocryphes.

النصوص المسيحية المنحولة أو غير القانونية. (بالفرنسية) جزء١ وجزء٢
عدة محققين ومترجمين.

- إنجيل الطفولة العربي. (بالفرنسية)

Evangile de penfance en arabe.

ترجمة وتحقيق. S.Voicu.

- رؤيا بولس (بالفرنسية).. Apocalypse de Paul
ترجمة وتحقيق. C.Claire. et R. Kappler..

- Les evangiles apocryphes

الأناجيل غير القانونية.
ترجمة وتحقيق. M.Scopello.

- الأناجيل القانونية الأربعة.
- الأسفار التوراتية.
- **St Paul**. (بالفرنسية)
القديس بولس. تأليف ج. لوكلير. **Leclere**.

- La conversasion de Paul.

اهتداء بولس (بالفرنسية). عدة مؤلفين
- قصائد وملاحم أوغاريت (بالفرنسية). عدة محققين ومترجمين.

- Epitre des apotres

رسالة الرسل أو وصية الجليل (بالفرنسية)
ترجمة وتحقيق. **J.N.peres**
- رسائل بولس.
- رؤيا القديس يوحنا.
- أعمال الرسل.
- آلهة روما (بالفرنسية) R. Turcan
- سلالة سيفيروس **Les Severes** (بالفرنسية) **V.Vanoyeke**

الدراسات والبحوث

تكامل الحضارات

أحمد عمران الزاوي ◎

صراع الحضارات، أو صدامها، أو الجدل والحوار معها...

مفاهيم طرحها «صموئيل هنتغتون» مدرس العلوم السياسية في جامعة هارفارد، في كتابه «صدام الحضارات أو صراعها».

ثم أضحت تلك المفاهيم نظرية يدافع عنها، العالم الرأسمالي، حيث استمدوا منها أن جميع الحضارات سقطت على طريق التاريخ سقوط القتلى، فلم يبق شامخاً منيعاً غير الحضارة الرأسمالية.

◎◎ محام وأديب وناقد سوري.

(ف) العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وهــي الآن علــى الحلبة مــع الحضارة الإسلاميــة والكونفوشيوسية، وسوف - كما يقول هنتغتون - تجندلهما، بحيث لن يبقى رفيق التاريخ ما دام التاريخ، غير «الحضارة الرأسمالية».

والذي يهمنا هنا...

بــل الذي يريــد منا موضــوع المقال أن نتحدث فيه...

هو: هــل كان التحــرك الحضاري عبر الزمــن صراعاً استطاع الجديــد أن يصرع القديم وأن يسير إلى الأمام من فوق جثته؟

أم كان ثمــة قانــون تتكامــل بموجبــه الحضــارات فيبتدئ اللاحق منها من حيث انتهى السابق، ويقيم حضارته الجديدة على مفردات الحضارة القديمة؟

لقــد تجوّلــت بــين حضــارات الأمم استقصاءً وتحليلاً لظــروف نشوء كل منها وازدهارها وانزوائهــا في زاوية مظلمة من زوايــا التاريخ، فوجــدت أن «لا صراع» ولا «صــدام» ولا «جدل أو حوار» بين ما تقدم وما تأخر منها بل تكامل وتطور وكان التطور يتم بمقدار تطور قدرة التلقي عند الإنسان وعلــى مقاس حاجاته الاجتماعية والفكرية والروحية.

إن الحــروف الحضاريــة الأولى كتبها جدّنــا التعيس فيما هو يتقي بالجلود قسوة الطبيعة وبالكهوف افتراس الحيوان.

وفيمــا كانــت تتعاقب الأجيــال، كانت تجارب كل جيل تنتقل بالإرث إلى من يليه.

لتغــدو اليــوم بــين أيدينا كتلــة كبيرة من تجــارب الأجيال هي التــي تحمل اسم الحضارة الحاليــة، ولتغدو، ميراثاً لمن يأتي فيزيد ويستفيد بمقدار ما تدعو الحاجة.

إن مهندســي الأهــرام وبناة بــرج بابل والحدائق المعلقــة، وعلماء الفلك وراصدي النجوم في المايا[1] ومتصوفي الهند، وقديسي الصين، وحكماء الشرق لم ينفجروا من العدم بــل بنــوا معارفهم على تراكــم قضى على طريق الزمن مئات القرون.

إن قانــون «نفي النفــي» لهيغل، والذي قدم عليه مثــالاً، تلك المراحل التي تمر بها الشجــرة الجرداء، حيــث قامت كل مرحلة بنفــي المرحلة السابقة حتــى كانت المرحلة النهائية وهي «الإثمار» غاية الطبيعة.

ففــي قانون هيغــل: إن مرحلة البراعم تنفــي المرحلة الجــرداء التي كانــت عليها الشجرة.

ثــم تأتــي مرحلــة الأوراق لتنفي بها مرحلــة البراعم ثم مرحلة الإزهار لتنفي ما سبقتها.

هذا القانون «نفــي النفي» الذي اعتُمِد من أصحاب نظرية الصراع الحضاري.

فاستدلوا به على أن المراحل التي سبقت «الإثمار» الذي هــو غاية الطبيعة القصوى

سقطت صرعى على الطريق المرحلية.

وفي رأينا إن هذا الاعتماد خاطئ لما يلي:

-إن مرحلة الإثمار — هي أيضاً — عابر على خط الزمن، إذ سوف تعيد الشجرة دورة مرحلية جديدة، تبدأ من «الجرداء وتنتهي بالإثمار».

أما لدى هنتغتون ومؤيديه فالاستقرار الرأسمالي لا يحول ولا يزول ولا يتأخر ولا يتقدم بل هو مع الأبد إلى الأبد.

وجميع الحضارات السابقة، صرعى وجثث تعفنت على الزمن.

-إن «نفي النفي الهيغلي» يفيد أن التطور هو سنة الحياة.

وإن الإثمار، الذي هو غاية الطبيعة من الشجرة، ما كان لها أن تسبق الإزهار وما كان للإزهار أن يسبق الأوراق وما كان للأوراق أن تسبق البراعم ولولا الجذر الأجرد، لما كانت البراعم ولا سواها.

-إن عبارة «نفي النفي» تفيد الإيجابية والإثبات، ولا تفيد الصراع أو القتال.

ولو انتقلنا من هذه الرموز وقرأنا المضيء من صفحات التاريخ...



لسمعنا السيد المسيح (عليه السلام) يقول: ما جئت لأنقض، بل جئت لأكمل.

ولقرأنا قول النبي محمد(ص): «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

وهما مع أنهما نهضا برسالتين إلهيتين لم يؤكدا على أن ما جاءا به هو نهاية التاريخ.

بل قال المسيح (عليه السلام): سوف يذهب ليرسل الآب بعده معزياً آخر.

ومحمد(ص) قال: سوف يأتي بعدي من يملؤها عدلاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً.

تلك هي الحضارة والتي آخر صيغها ما نعيشه الآن.

تراكم من المفردات الحضارية على الزمن تناولته الأجيال اللاحقة فبنت عليه وأضافت إليه.

أما العواصف التي هبت على المجتمعات فقلعت ودمرت كثيراً من أشجار التاريخ وقلاعه مثل «الهون في أوروبة» و«هولاكو في بغداد» و«تيمور في دمشق» و«النازيين والفاشست في الحرب الثانية» و«بوش وبلير في العراق وأفغانستان اليوم» تلك العواصف التي لم تكن تحركاً حضارياً هدف إلى نقل المجتمع إلى الأفضل، بل كانت جبالاً من الأمواج الهمجية التي تجردت من الأخلاق.

قبل استدعاء الأمثال التاريخية التي تؤكد أن المراحل الحضارية لم تحمل معها الخصام.

بل جاءت حاملة معها إسعاد الإنسان إذ كل مرحلة من مراحلها تحمل المزيد من السعادة.

قبل عرض الأمثلة التاريخية:

سوف أتوقف قليلاً عند المعاني اللغوية التي تنطوي عليها تعاريف «هنتغتون»...

فالصدام:

كلمة مشتقة من الثلاثي صدم و«صدم» بمعنى ضرب الصلب بصلب مثله فالجيشان يتصادمان، والفارسان إذا تقارعا حتى يسقط أحدهما مضرجاً بدمائه.

والصراع:

من الثلاثي «صرع» أي طرح أرضاً والمصارعة هي الخصومة المادية العنيفة بين اثنين لا تنتهي حتى يسقط أحد المتصارعين.

وفي الحديث الشريف:

«المؤمن كالخامة من الزرع تصرعها الريح مرة وتعدلها مرة».

والحوار: من الحوْر، أي النقصان بعد الزيادة، وهو ضد الكوْر.

فيقال: كار العمامة أي كورها حتى نهايتها وحارها أي عاد بها إلى نقطة الصفر.

والجدل: هو شدة الفتل والجدل هو الصرع أيضاً وإذ تقول: جدله وجدّله فانجدل أو تجدل يعني صرعه، فهو مجدول.

وفي الرواية عن علي بن أبي طالب(رضي الله عنه) أنه قال عندما وقف عند جثة طلحة:

«أعزز علي أبا محمد أن أراك صريعاً مجدلاً تحت نجوم السماء» والجدل هو الخلاف في الرأي.

تلك التسميات التي أطلقها هنتغتون، على احتجاب الحضارات القديمة وبروز الحديثة وفسر بها المراحل الحضارية على أنها صراع حتى الموت فلا يبقى غير الأقوى الذي يظل حياً حتى يأتي من هو أقوى منه فيرديه.

هــذه التسميــات بمعانيهــا اللغويــة وتفاسيرهــا الواقعيــة تتناقــض جذرياً مع الحضارة التي هي خــير ما يصل إليه فكر الإنسان ومواهبه.

فالقديم منها يمثــل خير ما لدى العقل بتاريخه.

كذلك الحديث، فالأحدث.

كثــيرون رأوا وسمعوا ذلك الجدل الذي أقامتــه في الشهــر الأول من عــام ٢٠٠٣ المحطة الفضائيــة «المستقلة» بين فريقين، من كبار علماء السنة والشيعة.

وكثــيرون ـ وأنــا منهم ـ حزنــوا لما رأوا وسمعوا:

العلمــاء المتجادلون: ينتمــون إلى أرومة دينية واحدة، وكتاب واحد، ونبي واحد.

ومع ذلك توغلوا كثيراً في أوكار الأحاديث المتناقضة والأفكار المتضاربة، وبدا كل فريق يصول ويجول كأنه في مبارزة يخاتل ويداور، لكي يصيب المبارز الآخر بضربة قاضية في «الصــدر أو الظهر أو الرأس» لا يهم، فالمهم أن ترديه الضربة.

ومما زاد في الأسى:

أن تلــك الروح الخصاميــة انتقلت إلى المشاهديــن حيــث انهــال الاستفســار من بعضهم والتوعد من بعضهم، بعد أن اندلعت النــيران في الصدور مستمــدة غذاءها من ذلك الجدل الذي زودها بحجج لم تكن على علم بها من قبل.

فــإن كان الجدل الفكري، الذي هو أقل التسميــات شراسة قــد أدى إلى هذا الذي جاء بــه المتجادلون فإن جميــع التسميات التي اعتمدها «هنتغتون» ومؤيدوه لا تحمل للإنسانية أي خير وبالتالي لن تأتي الحضارة عن أي منها.

وبدلاً من الجــدال لزحزحة الآخر عن ثوابته والانتقال بــه إلى ثوابت جديدة يبرز الوجــه الحضاري الصحيــح، ففي محطّته يتلاقــى القديم والحديــث، ويتعاونان على معرفة مقاييس التطــور الإنساني فيضعان فصــولاً حضارية هي بعض الفصول الأولى مضافاً إليها ما يغطي حاجة الناس.

إن اغتيال الحضــارات أشد من اغتيال الأشخاص لأنــه تصفيــة شريــرة للروح الحضارية في أمة من الأمم.

هذا ما جرى للحضارة العربية.

لقــد طرد الحماة العرب مــن الأندلس وصقلية، وجنوب إيطاليا.

فقد اقتنع المتعصبون في إسبانيا وأوروبة قاطبة أن تصفية أي أثر عربي من علم وفن وحكــم هو غايــة الاعتقاد الدينــي وأقرب الطرق إلى الله.

-النظريات العلميــة والمدارس الفكرية والأدبية التــي وضع فيهــا المؤلفون العرب عشرات المجلدات، تمّ السطو عليها وانتحالها من قبل أسماء أوروبية.

فهارفي وميخائيل سرفيتوس، ادّعيا دون أن يعكر ادعاءهما أحد أن نظريتي «الدورة الدموية» و«التشريح المقارن» هما من ثمرات عقلهما الفذ.

وبلصوصية هي أقرب إلى الاستيلاء مع الغصب وضع سرفيتوس هاتين النظريتين في موسوعته مع أنهما لابن النفيس العربي الذي عاش بين ١٢٠٠-١٢٨٨م وسرفيتوس عاش بين ١٥١٣-١٥٥٤ أي: إن ابن النفيس مات قبل ولادة سرفيتوس بقرنين وربع قرن.

وفي أكبر ساحات «بازل» بسويسرا تجمع الناس بفرح غامر حول النيران التي أضرمت لالتهام كتب «جابر بن حيان» و«الفارابي» و«ابن سينا» و«الرازي» و«ابن رشد».

إن كتب:

-الحاوي في الطب ذي الخمسة والثلاثين مجلداً، والحصبة، والمنصوري، للرازي.

-والقانون في الطب لابن سينا.

-وعلم الجيولوجيا للبيروني.

-وخرائط الكرة الأرضية للإدريسي.

-وكتب جابر بن حيان، وكتب الفارابي.

-والكليات وبداية المجتهد، وما بعد الطبيعة، والتحصيل، وملخص كتب أرسطو ـ لابن رشد.

وغيرها كثير من الكتب والنظريات اغتيلت لأنها عربية فتغيرت أسماؤها ونسب بعضها إلى غير أصحابها وألقي ببعضها إلى النيران.

واللغة العربية التي احتجبت من أمامها لغة «الأقباط في مصر» و«الآرامية في الشرق» و«اللاتينية في الأندلس» والتي اعتبرت سبباً من أسباب النسب العربي[٢].

وفرض على الموسوعيين أن يضعوا مؤلفاتهم بها مع أن أكثرهم غير عربي.

«البخاري من بخارى» و«سيبويه من أفشنة» و«الفارابي من فاراب» و«البيروني من بيرون».

و«الخوارزمي من خوارزم» و«ابن خلدون وابن طفيل وابن باجّه من الشمال الأفريقي» و«ابن رشد من إسبانيا».

اللغة العربية ـ على طول باعها الثقافي ـ طردت من حياة الناس ومن نشاطهم الثقافي.

غير أن هذا الحقد على العرب علماً وثقافة ولغة واعتقاداً لم يحجب حاجة العلماء الأوروبيين إلى الكتب العلمية العربية بل ظلت مراجع لا غنى عنها.

-فكتاب الحاوي بمجلداته الـ -٣٥-طبع خمس مرات بين ١٤٨٦ و ١٥٤٢م.

-وكتاب رسالة الحصبة للرازي طبعت أربعين مرة بين ١٤٩٨ و ١٥٦٦م.

-وزاد المسافر لابن الجزار ظل مئتي سنة مادة أساسية للتدريس في جامعة باريس.

-وظلت مؤلفات ابن سينا المرجع الأول لأساتذة الجامعات الأوربية حتى القرن السابع عشر.

-وجابر بن حيان الذي قيل عنه في الغرب: «لقد كان عالماً عظيماً بالرغم من كونه عربياً».

لا تزال طريقته في صهر المعادن واستحضار ماء الذهب والصودا الكاوية والنشادر ونترات الفضة وسواها متبعة في أوروبة.

-وطريقة التعليم ومنهجيته العربية في الطب والصيدلة وربط المهن العلمية بالنقابات وإخضاع المختص الذي يود ممارسة المهنة إلى فحص دقيق يقوم به أخصائيون أكفاء مشهود لهم ويحملون التفويض الرسمي.

-ليس من باب التفاخر...

وليس من باب مضغ الماضي إلى حد الفناء فيه مثلما يفعل ما ضغ القات.

بل من باب التذكير بما كنا عليه لكي يحفزنا إلى تجاوز ما صرنا إليه.

حينما كان الملك الأوروبي يتعلم الكتابة على لوح من الشمع كانت أبواب الخلفاء والأمراء والوجهاء تزدحم بالعلماء.

وحينما لم يكن عند شارلمان الكبير غير اثني عشر كتاباً ربطها بالسلاسل كيلا تسرق كانت المكتبات العربية ذات الربع مليون مجلد تملأ المدن العربية الكبرى.

وسلفستر الثاني الذي تسلم الكرسي البابوي في سنة ٩٩٩م زار القاهرة فبهرته مكتبتها ذات المليون وثلاثمئة ألف مجلد وموظفوها الثلاثمئة فقال قولته المشهورة لا يوجد في أوروبة من يستطيع أن يكون بواباً على هذه المكتبة ناهيك عن التعليم ومن أين لنا؟ ففاقد الشيء لا يعطيه.

نعم لقد طردت علوم العرب ومناهجهم وتجاربهم ومؤلفاتهم من الحياة العلمية طرداً سياسياً محكوماً بقوة السيف والحقد اللدود ولكن الذين يؤمنون منهم بأمميّة العلم تمردوا على السلطان، وحافظوا على تلك الثروة الفكرية والأخلاقية وفصلوها فصلاً محكماً عن انتمائها وتعاملوا معها بأمميّة نقية.

فمبراري دوغراد الأستاذ في جامعة بافيا بإيطاليا: شرح «كتاب المنصوري للرازي».

وحين وضع مؤلفه في الطب استشهد ثلاثة آلاف مرة بابن سينا وألف مرة بجالينوس والرازي.

في كتاب «شمس العرب تشع على الغرب» قالت المستشرقة الألمانية «زيغرند هونكه»[٢].

-لقد استطاع ابن سينا أن يحجب جالينوس والإغريق زمناً طويلاً - ص ٥٧٠ -

-كان أبو القاسم الزهراوي من ألمع جراحي العرب، وعنه نقل الأطباء الغربيون صور الآلات الجراحية العربية - ص٥٧١ -

-والفنانون الإغريق تعلموا العزف على أيدي فناني عرب الأندلس.

وفي مؤتمر الدول الأوروبية المنعقد في تموز سنة ٢٠٠٣:

قال شيراك مخاطباً العالم:

«ماذا يمكن أن تكون أوروبة لولا العرب؟».

وكان في مؤتمر اليونسكو العام الذي عقد في عام ٢٠٠٠ قال:

ما الهندسة المعمارية؟ ما الشعر؟ ما الرياضيات؟ لولا الثقافة العربية التي ورثت المعارف القديمة وجابت أصقاع الأرض بعيداً عن حدودها فيما كانت أوروبة تتقوقع على نفسها.

إن ما قدمت من الأمثلة الفظيعة عن تعامل علماء الغرب مع العلم العربي كان لأثبت بها أن الحضارة رحّالة مسافر يحمل جواز سفر أممي يخترق الحواجز السياسية والعنصرية والطائفية.

رحّالة لا يمل من السفر ولا تعيقه الحدود والحواجز يسير دون توقف أو تعب أو لهاث يفرغ أحماله حيث يحطّ رحاله.

تلك حقيقة تشير إليها أصابع التاريخ العشر.

-فالأكاديون الذين قوّضوا المملكة السومرية وحلّوا محلها في جميع منطقتها الجغرافية وأسسوا إمبراطوريتهم فوق تلك المنطقة ثم انساحت على جميع الجهات حتى اكتسحت منطقة الخليج وآسيا الوسطى[٤] ومع هذا لم يدمّروا ثقافة السومريين بل اعتمدوا عليها، واتخذوا من العلوم السومرية أساساً رافداً لتقدمهم العلمي.

وما القانون الذي نسب إلى البابلي حمورابي[٥] غير الصيغة المطورة للقوانين السومرية والأكادية السابقة لعهده.

-والإغريق الذين احتلوا وادي النيل ووادي الرافدين وسورية الطبيعية لم يتنكر فلاسفتهم العظماء لثقافة الأرض المحتلة، بل عكفوا عليها وامتصوها حتى العظم.

-والرومان: الذين سحقوا الإغريق عسكرياً واستولوا على جميع مناطقهم الجغرافية تعاملوا مع ثقافتهم وعلومهم بكل احترام.

فهم - وإن تركز اهتمامهم على الإدارة - ووضع القوانين والأنظمة لضبط الأفراد والمجتمعات، ولم يصرفوا عنايتهم إلى الفلسفة والعلوم الأخرى مثلما فعل الإغريق إلا أنهم حافظوا على المخزون الثقافي الإغريقي وظل بعيداً عن الأذى والتدمير حوالي سبعة قرون.

-إلى أن جاء العرب فورثوا تلك الكنوز الثقافية التي «شيبتها القرون» فنفضوا عنها الغبار ووضعوها إلى جانب موروثاتهم من الأتراك والهنود على مناضد التمحيص

والنقــد مضيفين إليها ما سكبته عناية الله في عقولهم مــن ثقافة ومواهب فكانت تلك الآثــار الكريمــة المتمثلة في «ابــن حيان» و«الكنــدي» و«الإدريســي» و«البــيروني» و«الرازي» و«الفارابي» و«ابــن سينا» و«ابن رشد» و«ابــن خلدون» و«ابــن باجّه» و«ابن طفيل» وغيرهم.

-وفي القرون الوسطــى التي سميت في أوروبة قرون الظلام عادت فلول الصليبيين مــن الشرق حاملــة إلى أوروبــة أطناناً من منجزات الحضــارة العربيــة وصنوفها في «العلم» و«الفن» و«أصول الحكم» و«الإدارة» و«القضــاء» و«التشريــع» و«مفردات الحياة اليومية من غذاء وكساء وبناء».

جميعنا نذكــر أن العرب ظلوا يسطعون في الأندلس ثمانية قرون «٧٠٠ ـ ١٤٩٢»م.

-فالأمويون كانوا في قرطبة.

-وبنو عبّاد كانوا في إشبيلية.

-وبنو نصر في غرناطة.

لقد بهرت حضــارة الأندلسيين والعرب عامــة عقل الشاعــر والفيلســوف الألماني «جوتــه» فهو بعد طــول تجواله في حقول الحضارات كافة ـ وقف مأخوذاً أمام الشعر العربــي فوصفــه معبراً عــن إعجابه بهذه العبارات التي ظلت بعــد الترجمة تحتفظ بروعتها وهي الآتية:

أيها الشعر العربــي، سر عظمتك أن لا نهاية لك.

وتفرّد مزيتك أن لا بداية لك.

أغنيتــك دوّارة كقبة السمــاء، ونهايتك وبدايتك متشابهتان ومثلما يقود الوسط إلى النهاية، يقود إلى البداية.

أيها الشعر العربي إنك متكامل.

وفي كتابــه «الديــوان الشرقــي» قــال جوته:

هكــذا وجب أن يظهر الحــق ويعلو كما نجــح في هذا محمد (ص)، الذي جمع العالم كله على كلمة التوحيد.

هنالك فذلكة تاريخية أبثها باختصار:

وهي: أن أمويي الأندلس كانوا بعواطفهم وثقافتهــم وحضارتهم، ينتمــون إلى الشرق فكانت مفرداتهم الحضارية بأسلوب شرقي يقلــدون بــه الأسلاف في الشــرق، فالأمير الأموي «عبد الرحمن الداخل» حفيد هشام بن عبد الملك.

بنى قصره على الطراز الشرقي.

وزرع نخلة في حديقة القصر لكي تذكره بنخل الشــام والعراق فكانت الجد الشرعي لنخيل المغرب.

وسمــى تلــك المنطقــة التــي زرع فيها النخلة، الرصافة[1] وقال:

تــبــدّت لنــا وسـط الـرّصـافـة نخـلـةٌ
تنـاءت بـأرض الـغـرب عـن بلد النّخل
فـقـلـت شبيـهي في الـتـغـرب والـنـوى
وطـول ابـتـعـادي عـن بَـنيَّ وعـن أهلي

نشأت بأرض أنت فيها غريبة

فمثلك في الإقصاء والمنتأى مثلي

تلك الأمثلة:

هي القليل من الكثير، الذي يؤكد أن الصروح الحضارية لم تبن على الرمال بل على تجارب الأجيال. وهذا ما يفسر قول أحد علماء الاجتماع: «لا يوجد حضارة، نشأت من فراغ، ولا حضارة مورست في فراغ».

لذلك:

وبناء على ما قدمناه من أمثلة، وعلى غيرها مما لم نقدم وجدنا، أن أصدق تسمية للتحرك الحضاري في التاريخ هي «التكامل» فالحضارات، لا تتصارع ولا تتصادم ولا تتجادل بالمعنى اللغوي، بل ينطلق جديدها من قواعد القديم، دون مساس أو انتقاص من ذلك القديم الذي غطى - فيما مضى - حاجات الناس، ونظم حياتهم، فالمسيح (عليه السلام) الذي جاء ليكمل، ابتدأ بالقول:

«لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء...

فإني، الحق أقول لكم: إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس - (متى ٥-١٧).

أما تلك العواصف البشرية التي اجتاحت بعض مراحل التاريخ فاقتلعت كثيراً من الصروح الحضارية، فلم تكن غير أمراض اجتماعية عاشت تخريباً في البناء الاجتماعي ثم تغلبت عليها المناعة الذاتية وعاد ضجيج الحياة في الجسد الاجتماعي مثلما كان.

والآن:

إذ نعيش في هذا الزمن ونردد بملء الحناجر «إنه زمن رديء».

فإن الحقيقة التي تنطبق عليه وعلينا قول الشاعر:

نشكو الزمان وما به من علة

ولو استطاع تكلماً لشكانا

لقد استضعفوه فوصفوه ـــ كما قال المعري -

إذ لو لم يكن الصدأ قد تغلغل في بنائنا الحضاري لما دناء زمننا، ولا ذهبت ريحنا إن تخلفنا لم يعد سراً يمكن كتمانه أو التستر عليه.

فنحن منذ عدة قرون، نركب في الدرجة الثالثة من قطار الحياة حيث الخبز قليل والماء قليل والهواء ثقيل.

منذ عدة قرون سألنا أنفسنا عن معنى الحياة فأجاب الجميع: لا أعرف.

والآن ـــ وقد عرفنا معناها ـــ نتساءل: كيف نعيشها؟

هذا الافتتان بالغرب ثقافة، وعلوماً وفنوناً وأنظمة حتى مفردات الحياة اليومية

ما هي أسبابه؟ وهل سوف يأتي زمن يعود فيه إلى الرأس العربي صوابه؟

على الرغم من أن الحضارة المادية خالطت حياتنا وفرضت علينا أنماط الطعام والشراب واليقظة والمنام والذهاب والإياب وجعلت صعوبات الحياة ومستحيلاتها ممكنة.

فإن التهميش والاستعباد والاستضعاف والاستغلال التي تغمر الشخص العربي تجعله يعيش تعاسة تفوق التعاسة التي كان يعيشها جده البدائي.

-كان الإنسان البدائي يتقي وحوش الطبيعة وأخطارها، بالاختباء في المغاور والكهوف - ولكن ما يستهدف انسان العالم الثالث لا ينجيه منه كهف أو مغارة.

-أية كهوف أو مغاور أو جبال كانت قادرة على حماية الصربيين الذين قتل منهم أكثر من مئة ألف وشرد أكثر من ثمانمئة ألف بعد أن هدمت منازلهم واقتلعت أشجارهم ونفقت حيواناتهم ودمرت مدارسهم ومشافيهم.

-أية كهوف أو جبال أو مخابئ كانت قادرة على حماية الأفغان وقد تحولت بلادهم إلى خرائب مرَّ عليها زلزال الموت فلم يبق حجراً على حجر؟

-والفلسطينيون المرابطون الصابرون: أين هي المخابئ والكهوف التي كانت قادرة على حمايتهم من القنابل الذكية وقاذفات القنابل وجبال الدبابات؟

تساقطوا في الحقول والدروب والشوارع والبيوت والسيارات.

ففي نار الجهاد المقدسة:

تفحمت الآلاف المؤلفة من أجسادهم.

وأصيب بالجراح أكثر من أربعين ألفاً.

وأسر أكثر من عشرة آلاف.

وحمل العاهة الدائمة منهم عشرات الألوف.

وتشرد الملايين... منهم من قضى نحبه على الطريق، ومنهم من يعيش ذل الخيام وافتقارها إلى ضرورات الحياة.

-والعراق، الذي ينام على هم ويستفيق على هموم.

-تجحظ عيناه، في الوافدين من وراء البحار، وقد ملؤوا الإعلام إلى حد الانتفاخ بأنهم سربة من الحمام، حملوا بمناقيرهم الحمراء، إلى العراق أغصاناً من الزيتون، عشرة آلاف كيلومتر، اجتازها ثلث مليون جندي، تدججوا بالسلاح حتى الأسنان وفوق رؤوسهم مظلة من مئات الطائرات وتهادى أمامهم جبال الدبابات وتربض في المياه على مرمى ذراعهم بوارجهم الحصينة، وحاملات طائراتهم العملاقة.

سأل العراقي أخاه العراقي:

لماذا تجشمت أميركا وانكلترا كل هذه التكلفة والمشقة.

وهما لا ترتبطان مع العراق بمعاهدة

ولا تلتقيـان معها في لغة أو دين أو حدود أو جنس، وتابع ذلك البائس يقول:

صحيـح، كان صدام دكتاتورياً، وصحيح أنه وضع حرية العراق بين السبابة والإبهام من كفه، وصحيح أنه اغتال من أهل الدجيل مئة وخمسين ضحية.

ولكـن الصحيح أيضـاً هو أن ما يجري في العراق بفضل الحمام الأميركي هو أشد وأدهـى مـن ديكتاتورية صـدام ومن قتلى الدجيـل، ففي كل يوم يسقط من العراقيين أكثر مما سقط في الدجيل.

لقد صدقت أيهـا التعيس فلا أنت، ولا نحن نؤيد أو ندافع عن ديكتاتورية صدام.

ولكن أسوأ ظرف مـر على العراق هذا الظرف الذي بكى فيه على صدام:

رب يـــوم بــكـيــت مـنـه فـلـمـا
صـــرت في غـيـره بـكـيـت عـلـيـه

هـم يتعاملون مع العـالم الثالث بأسلوب يختلف عن أساليبهم السابقة.

فقد ظلوا حتى سبعينات القرن الماضي يخاطبوننـا بالـكلام والأقلام أمـا أسلوب الخطاب الجديد، فهو بالصواريخ والقذائف وألسنة الموت.

لقد ازدادوا ثقة بقوتهـم، وازدادوا ثقة بضعفنا.

فنحن نعيش اليوم عمر الانسحاق، عصر العقب الحديدية النازلة علينا من الأعلى.

لقد تغيرت جميع المضامين.

حتى الثوابت التي كانت راسخة في صدر الإنسان في العـالم الثالث، عصفت بها رياح التغيير فبددتها وجعلت منها أشلاء ثم قلدته ثوابت تتناقض مع طباعه ومعتقداته.

الثوابت الأدبية التي كان يعتز بها تحولت إلى كتل من المطاط تنتقل بالإنسان من عتمة إلى عتمـة والفلاسفة الذين خـبروا أسرار الحياة الاجتماعية وخفايا النفس البشرية، يؤكـدون اليوم أن إنسان العالم الثالث لم يكن مقيداً وتافهاً مثلما هو اليوم، إنه مقرون إلى عربة لا يدري إلى أين تسير.

وفي دنيـا العلـوم التـي وضـع العربي أبجديتهـا الأولى وقدمهـا إلى الأمم دون مقابل، أصبح اليـوم غريباً عـن أسرارها وقوانينها يتطلع إليها بانبهار الطفل.

وحقـوق الإنسان التي ولـدت بين يديه يقرؤهـا الآن في مصنفات الغرب باندهاش ويـرى أن ما يفصله عنها من مسافة يقارب ما يفصل الأرض عن النجوم.

حدق العربي فيمـا لديه من مجموعات القيـم، فوجدها تشكو من عجز الشيخوخة والتهاب المفاصل.

لقـد وصل الإنسـان المعاصر بقوة العلم والتطور إلى شواطئ النجوم ولكن الموروثات مازالت تشد الإنسان العربي إلى الأرض.

لقد تغـيرت الأفكار وتغيرت معها جميع المفاهيم.

فالروابط والصلات بينها وبين أصلها العربي أصيبت «بالبهت» و«اليباس» حتى أصبح جميع ما حضر غريباً عما غبر.

-الدماغ ـ مركز العقل ـ

الذي كان في نظره السر الأعظم، أول خلق الله وأشرف مخلوقاته.

منه انبعثت حكمة الحكماء، ونبوة الأنبياء وعبقرية العلماء وخيال الشعراء.

لم يعد كما كان، بعد أن أكد العلماء أن ما صدر عنه ليس إلا تفاعلات كيمياوية تزاحمت وتتزاحم في ظلام الجمجمة ثم تصدر إلى الخارج بعد تنقيتها من الشوائب.

وأن ما يميز جمجمة الإنسان عن جمجمة الحيوان هو أن كتلتها الدماغية قادرة على اختزان الذكريات وإعادة ترتيبها وطرحها، والروح التي كانت بمعتقداته نفخة من الله حملت الحركة والحياة إلى هذا التشكل البروتيني محكومة بالبقاء فيه حتى حين فتعود إلى منبعها ويعود التراب إلى التراب غيروا فيه هذا الاعتقاد فقالوا:

ليس هناك من أقنوم اسمه روح، بل ثمة انسجام بين وظائف الجوارح التي تهيمن على التشكل البروتيني، حتى إذا زالت حالة الانسجام تفتت الشكل وعادت الحروف البروتينية إلى حالة التفرق لتبدأ البحث عن تشكل جديد، حتى إذا تم لها ذلك تحقق نوع جديد من الانسجام يزداد وينقص بنسبة عدد الحروف وكيفية ترتيبها تقديماً وتأخيراً.

ويضيفون:

يختلف الإنسان عن الحيوان ويختلفان عن الحشرات والهوام باختلاف التشكل البروتيني، الذي بلغ أقصاه في الإنسان حيث فرضت حالته الراقية رقياً وتميزاً وهدفاً عما هي الحال في الحيوان والحيوانات الدنيا.

وهكذا تدمَّر اليقين في الصدر العربي.

فدعوتنا اليوم من الأجيال العربية تبدأ بالإهابة بهم إلى الاستذكار.

ليس لكي يكتفوا بمضغ الماضي والقيلولة تحت أبراجه، بل لكي يقرؤوا في التاريخ عن تلك النماذج العظيمة التي تركها أجدادهم.

فاستذكار الأمجاد يبعث النشاط في الجينات الحضارية فتنتفض وتصير إلى ما يجب أن تصير إليه.

الحضارة الجديدة اختلفت عن القديمة في العمق والاتساع.

فلغتها السابقة صارت يابسة الحروف تتكسر كلماتها كأنها العيدان.

وفي هذا الزمان المادي الذي خلا من القيم ليس لنا غير أحد خيارين:

-إما أن نبقى مستمرين في الانحدار نحو الأسفل.

-وإمـا أن نستذكر، ثـم نعود إلى الواقع فنرمم ونضيف ونطور.

نعم:

فالتطويـر هـو مـا يلقى علـى عاتق المواطنـين دون استثناء من أعباء العودة إلى القوانين والأنظمـة والعلاقات الاجتماعية لترميـم ما تهدم من شرفاتهـا، وتجديد ما شاخ من تقاليدها ومفاهيمها، وطرحها بين يدي الزمن كما يشاء الزمن.

لم يعـد خافياً، أن التحـرك الاجتماعي الـذي كان بطيء الخطا بدأ منذ أربعينيات القـرن الماضي يقفـز قفزاً متمـرداً على المراحل والمحطات.

فقد ازدادت نبضاته سرعة، دون علة.

فأوشـك مراهـق اليـوم أن يعرف من حقائق الوجود أكثر مما عرفه أجداده طول مئات السنين.

فمنـذ الثلاثينيات انطلقـت عواصف التغيير، فمرت على البشر والشجر والحجر، دخلـت كل بيت وعقلـت كل عقل وترافقت مـع الجميع، في اليقظة والمنـام، والجلوس والقيـام، والسفر والمقـام، والأكل والشرب واللباس.

لقـد ملأت مفردات الحضـارة منازلنا وطغت على عقولنا، فنحن نستهلكها في كل يوم منذ أن نفتح العيون على الراديو والتلفاز إلى أن يغلقهـا النوم علـى فراش حضاري ولكن - كما تقول محطة المنار - ماذا بعد؟

نستهلـك جميع مفـردات الحضارة من دون أن نساهم في صناعة شيء منها.

نستهلك مفـردات الحضارة فيما ينتشر الصدأ في موروثاتنا، مثلما ينتشر السرطان في جسد الإنسان.

أكثر تلك الموروثات بلـغ سن اليأس فلا هي حي فيرجى ولا ميت فينعى.

في ١٩٤٨ كنـا جبهة شعبيـة وعسكرية واحدة، كنا نعيش وحدة مثلثة، وحدة القومية واللغة ووحدة العدو ووحدة الصديق.

فتدهورت وحدتنـا القومية الكبرى إلى وحدة بين قطرين.

ثم مـا لبثـت أن تمزقت عـرى وحدة القطريـن لتصير إلى وحدة التضامن، الذي اكتفينـا منه بالكتابة عنـه، فهو لا يعدو أن يكون حبراً على ورق.

جامعتنـا العربيـة، بدأت بـدول سبع، وهي الآن ثلاث وعشرون دولة، آخرها جزر القمار أو القمر عدد سكانها أقل من نصف المليون يتكلمون بثـلاث لغات إحداها اللغة العربيـة، ومنـذ وقت قريـب تواجه حركة انفصالية استقلالية لإحدى جزرها فإذا ما قضي الأمر ورفرفت عليها أعلام الاستقلال فسوف يصبح عدد دول الجامعة/٢٤/ .[٧]

إننا نعيش حالة الاستلاب الحقيقي.

إن استخدامنـا لأحـدث السيـارات وامتطاءنـا لأفخـم الطيـارات واستعمالنا

الموبايل وأدوات المطابخ وارتداءنا الأزياء الغربية.

إن أدمنّا على البيبسي والكولا والهامبرغر والماكدونالد والعلكة الأميركية، فذلك جميعه لا ينهي حالة الاستلاب ولا يجعل منا أمة حضارية بالمفهوم الحديث.

منذ أن تجمد طموحنا بدأنا نجتاز التاريخ سيراً على الأقدام.

كانت لنا كينونة كبرى وكانت لنا فيها مدن زاهرة، فيها اللؤلؤ والمرجان ومن كل فاكهة زوجان، فارتكب الآباء أعظم الأخطاء، إذ غرقوا في بحار الترف والثراء وأغفوا عن الأعداء، فترهلت الهمم وغابت القيم وجفت من الأوراد دماء الجهاد وما هو إلا هزيع من الزمن حتى جاء الملك الصغير يبكي بين يدي أمه، عرشه وتاجه وصولجانه وقصره وسلطانه فتجيبه ببيت من الشعر، سار حكمة على الدهر.

إبك مثل النساء ملكاً مضاعاً

لم تحافظ عليه مثل الرجال

انظروا إلى هذا الشرق العربي..

من أعماق فقره، انبجست ينابيع الأخلاق فعمت الدنيا.

العذراء لم تجد بيتاً لتضع فيها طفلها فوضعته في مزود.

من ذلك المزود انتشرت قيم المسيح وتعاليمه فعمت العالم ومازالت أصوات أجراسها تتجاوب في جهات الدنيا الأربع.

وفي قرية مقذوفة بين رمال الصحراء وكثبانها اليابسة - ولد الإسلام.

انبعث هدىً ورحمةً، شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً فكان أستاذ الأخلاق وحامل شعلة الحضارة في العالم.

سوف ينتظر التاريخ طويلاً ليلتقي بأمثال الذين تخرجوا من مدرسة محمد.

سوف تنطوي عشرات القرون حتى يبرز بين الجماهير حاكم مثل الخليفة الأول يخطب بين الناس ويقول:

«أيها الناس لقد وليت عليكم ولست بخيركم، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم القوي عندي ضعيف حتى أسترد منه الحق والضعيف عندي قوي حتى أرد له الحق».

سوف تنطوي القرون لتلتقي بحاكم كلفته الجماهير بحفظ المجتمع يصرخ في الرفيق الذي أخفض الرق والحاجة رأسه ويقول: ارفع رأسك ولا تكن عبد غيرك فقد خلقك الله حراً.

هذه الحقائق، ثوابت تسكن تحت جلودنا.

ولكنه سكن استكانة، فنحن اليوم أحوج ما نكون إلى التكامل بين واقعنا المتردي وحقيقتنا الناصعة.

أخذت اليابان وأخذت الصين آليات وقوانين الحضارة الغربية كافة وزاحمت

مفرداتها الحضارية مفردات الغرب في عقر داره، ومع ذلك ظلت اليابان هي اليابان والصين هي الصين، لأن ثوابتهما جابهت عواصف الغرب وردتها على أعقابها.

ونحن:

ماذا يفيدنا في بواكير هذا القرن أن نكتفي بالانتماء إلى أجدادنا السومريين والبابليين وأن نكون ورثة الرسالة والراشدين؟؟.

ماذا يفيدنا أن نستعيد قراءة التاريخ فنرى أقلامنا قد كتبت أزهى فصوله الأندلسية وأن خيول أجدادنا صهلت على البيرنه والألب والأمانوس وأن قبضات فرساننا دقت أبواب روما ولابواتيه؟؟

ماذا يفيدنا أن تكون حضارتنا هي الأب الشرعي لحضارة الغرب في الوقت الذي نتسقط فتات الحضارة الجديدة مما يتساقط عن موائده العامرة.

ذلك التاريخ المجيد، ذلك الماضي التليد.

يجوز أن نتبجح به، وأن نرفعه فوق الرؤوس وأن نملأ به الطروس، حينما ننهض من الكبوة ونستفيق من الغفوة ونلبس لأمة الزمن الذي نحن فيه.

الإحالات والهوامش

١- من شعوب أميركا الوسطى، كانت لهم حضارة: «بناء الأهرام» «القصور» «علم الفلك» حكموا نيكاراغوا وهندوراس وجزءاً من المكسيك.

٢- في الحديث:

ليست العربية بأب وأم، العربية باللسان فمن تكلم العربية فهو عربي.

٣- الطبعة الثامنة ـ طبعة ثالثة ـ في عام ١٩٩٣.

٤- آسيا الوسطى: هي آسيا الصغرى وكانت تضم الأناضول وتشمل أكثر أراضي تركيا يحيط بها الدردنيل وبحر إيجه ومرمرة وكانت مساحتها (٧٤٣٠٠٠) كم٢.

٥- حمورابي: ملك بابلي حكم ما بين ١٧٩٢ ـ ١٧٥٠ ق. م اكتشفوا قانونه في شوش عام ١٩٠٢ وهو عبارة عن/٢٨٥/ مادة محفورة بالخط المسماري على مسلّة من حجر الديوريت نقلت إلى متحف «اللوفر».

٦- الرصافة الآن: أطلال مدينة سورية في بادية تدمر.

كما سميت بهذا الاسم ضاحية من ضواحي بغداد وقد يكون معروف الرصافي من مواليد تلك الضاحية: عاش بين ١٨٧٧ ـ ١٩٤٥م.

٧- الجزيرة التي تهدد بالانفصال والاستقلال هي «نغازيجا».



الإبداع

شعر:

قصة:

الإبداع

شـــاعر

شعر

سليمان العيسى ⊛

هُوَ غائِبٌ أبَداً.. وحاضِرْ
هُوَ في الوِهَادِ..
وفي الذُّرَا..
هُوَ في السماءِ وفي الثَّرَى
هُوَ ليس يدري أينَ؟

⊛⊛ شاعر العروبة والطفولة الكبير.

ضاعَ مَكانُهُ.. ضاعَ الزَّمانْ
تَتَفلَّتُ اللَّحَظاتُ صَرْعَى من يديه..
يَلُمُّها في راحتيه..
وينْسُجُ الأبعادَ أُغنيَةً
ويَترُكُها.. لِظَهْرِ الغيبِ
مُطْلقَةَ العِنَانْ..
طِفلٌ..
تصارَعَ فيه كُلُّ بَراءةِ الدنيا
وعُنْفُ العُنْفُوانْ..
طِفلٌ..
يَمُرُّ على الوجودِ سَحَابةً..
سَمَّوْهُ: شاعِرْ
هو غائبٌ أبداً وحاضِرْ

❁ ❁ ❁

لاتَقْرعَنَّ عليه بابَ هُدوئه..
خلفَ السَّكينةِ عاصِفاتٌ عاتِيَةْ
أبداً.. تُزَمجِرُ فيه..
تَصْرَعُهُ.. ويَصْرَعُها.. بلحنٍ رائع
يَعْدو كَمُهْرٍ في البَرَاري تارةً..
وتَلُمُّه حيناً عُذُوبَةُ قافِيَةْ

❁ ❁ ❁

هُوَ شاعِرٌ..
لِتَدَعْهُ والخَطَرَ الذي أسْرى له
واختارَهُ..
خَطَرَ الغِنَاءْ..

أنَا لستُ أعرِفُ مِهْنَةً أشْقَى وأمْتَع..
لستُ أعرِفُ..
إنَّها -في عُرْفِهِ- سِرُّ البَقَاءْ

لِتَدَعْهُما..
هو واللهيبُ الحُلْوُ..
يَصْطرِعان..
ما جَدْوَى الوُجودِ بلا وَتَرْ
يَفْنَى بِدَنْدَنةٍ..
لِيَمْسَحَ بعضَ أوْجاعِ البَشَر

الإبداع



«زمنٌ لذاكرة العسَل»

شعر

د. شاكر مطلق ⊛

لا تُغلقوا بابَ الحديقةِ

تَتركوني في العَراءْ

فلسَوف تأتي وردتي

لتعودَني هذا المساءَ

كما أتَتْ كلُّ الفصولِ

⊛ طبيب وباحث وشاعر سوري.

العمل الفني: الفنان أنور الرحبي.



مع الغروبِ، على حَياءْ..
لا تتركوني في العَراءِ
كدُميةِ الطّينِ الطّريِّ
مُعلّقاً تحت المطرْ
أرنو إلى زمنٍ عبَرْ
من دون عِلْمي، في خَفاءْ..
أوّاهُ من برْد الشّتاءْ

أوّاهُ من زمنٍ تلاشى
مثلَ شمعٍ في انطفاءِ
تاركاً فينا ظلالاً
لا تَحيدُ عن المدارِ
ولا يُوافيها انطفاءْ..

زمنٌ تَجمّدَ في المآقي
«يوم كان الصّخرُ رطْباً»(*)
في بساتينِ الأنوثةِ
والأزاهيرُ العذارى
طافِحاتٌ بالبَهاءْ..

زمنُ التّجلّي والبراءةِ

في ألاعيبِ الطّفولةِ
فوق أعشابِ الخيالِ
مع الغزالِ على المروجْ..
زمنٌ تكوّرَ مثلَ نهدٍ
من عقيقٍ أو عسَلْ
في كفِّ ذاكرةِ الرَّضيعِ
فلا يَبينُ، ولا يَضيعْ..

زمنُ البدايةِ والخُرافةِ

في أساطيرِ الرّبيع
تُعيد للمرجِ القَطيعْ
وتُثيرُ «ذاكرة القَصبْ»(**)
بقيامةِ الرّبِّ الصّريعْ..

«تمّوزُ» عادَ إلى المراعي
موقظاً قوْسَ القُزَحْ
ليَسيلَ في الرّوحِ الفَرحْ
وتعودَ أسرابُ الإوَزّ
مع العذارى للمروجْ
والثّورُ يرنو، لمْ يَزلْ
في برْزَخِ الظُّلُماتِ يذْوي
دونَ حُلمٍ أو أمَلْ
بعبورِ أسوارِ الصّقيعْ..

هلْ ثمّ مُتّسعٌ هناكَ
لعودةِ الثّورِ الجريحِ
إلى القصيدةِ والقطيعْ؟..
بابُ الحديقةِ مُشْرَعٌ

فعَلامَ لا تأتي الأميرةُ
كي تَزورَ مع المساءِ
كما أتَتْ كلُّ الفصولِ
مع الغروبِ، على حَياءْ
لتُعيدَ للروحِ الصّفاءْ
وتُعيدَ ذاكرةَ العسَلْ
للطفلِ داهَمهُ الشّتاءْ؟!..

الهوامش

(*) العبارة وردت في أسطورة «الفِطَحْل»، غير المكتملة، أوردها الباحث المرحوم «د.جواد علي» في موسوعته: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام»، وهي أسطورة خَلْق عربية -كما أرى-.

(**) «ذاكرة القَصبْ»: عنوان إحدى مجموعاتي الشعرية.

الإبــداع



ماشـــي

قصة

رابندرانات طاغور
ترجمة: هبة الله الغلاييني ✪

«ماشي!»[1]

«جرّب أن تنام يا جوتين. لقد تأخر الوقت».

«لا يهّــم ذلك. لم يبقَ لي الكثير من الأيــام. كنت أفكر أن ماني ينبغي أن تذهب إلى بيت أبيها – لقد نسيت أين هو الآن–».

«سيتارامبور»

«أوه نعم! سيتارامبور. ابعثيها إلى هناك. ينبغي ألا تبقى فترة أطول قرب رجل مريض. هي نفسها غير قوية»

تنشر هذه القصة بمناسبة مرور (١٥٠) عاماً على ميلاد طاغور (١٨٦١-١٩٤١) وقيام «اليونسكو» بوضع برامج عالمية للاحتفال بهذه المناسبة.

✪✪ أديبة ومترجمة من سورية.

«اسمعوا ما يقول! كيف تستطيع أن تتحمل أن تتركك في هذه الولاية؟

« هل تعرف ما ... الأطباء؟»

«ولكنها تستطيع أن ترى ذلك بنفسها! لقد بكت منذ فترة لمجرد التلميح بأنّ عليها أن تغادر إلى بيت والدها».

علينا أن نشرح أن في هذا التعبير تحريفاً بسيطاً للحقيقة، على الأقل. الكلام الحقيقي مع ماني كان كالتالي:

«أفترض يا طفلتي، أنكِ سمعت بعض الأخبار عن والدك؟ وأحسَبُ أنني رأيت ابنة عمك هنا.»

«نعم! يوم الجمعة القادم سنقيمُ لأختي الصغيرة احتفال أنا براشان[٢]. لذا أنا أفكر...»

«حسناً يا عزيزتي. أرسلتي لها قلادة ذهبية. سوف تُسرّ أمك..»

«أفكر بالذهاب بنفسي. لم أر أختي الصغيرة قطّ، وأريد أن أراها كثيراً منذ الآن.»

«مهما كنت تعنين؟ أنتِ بالتأكيد لا تفكرين بترك جوتين وحده؟ ألم تسمعي ماذا يقول الطبيب عنه؟

«لكنه قال إنه حتى الآن لا يوجد سبب خاص لأجل...»

«مع ذلك، تعرفين حالته.»

«هذه أول فتاة بعد ثلاثة إخوة، وهي أثيرة لدينا- سمعت أنّ الاحتفال سيكون عظيماً. وإن لم أذهب، فإنّ أمّي سوف... جداً»

«نعم، نعم! أنا لا أفهم والدتكِ. ولكنني أعرف جيداً أن والدكِ سيكون غاضباً إذا تركت جوتين الآن تحديداً.»

«عليكِ أن تكتبي إليه بأنه لا يوجد سبب للقلق، وأنه حتى إذا ذهبت لن يكون هناك...»

«أنت على حق في هذا، إنها بالتأكيد لن تكون خسارة كبيرة إذا ذهبتِ. ولكن تذكّري، إذا كتبتُ إلى والدكِ سأخبره بوضوح ما في ذهني.»

«عندئذٍ لن تحتاجي إلى كتابة. سوف أسأل زوجي وهو بالتأكيد سوف...»

«انظري يا طفلتي، لقد تحمّلتُ منك الكثير، ولكن إذا كنت ستفعلين ذلك، فلن أتحمّله للحظة. والدك يعرفك جيداً إلى الحد الذي لا يمكنك خداعه»

عندما تركتها ماشي، اضطجعت ماني في سريرها بحالة سيئة.

جاءتها كل من جارتها وصديقتها وتساءلتا عن المسألة.

«انظرا! يا له من عار! إنه أول أنابراشان لأختي، وهما لا يريداني أن أذهب لأراها»

«لماذا! أنت لا تفكرين بالذهاب بالتأكيد، أليس كذلك، وزوجكِ مريض جداً».

«أنا لا أفعل شيئاً له، ولا أستطيع ذلك

حتــى لو حاولت. إن الوضــع كئيب جداً في هــذا البيــت، وأقول لك بصراحــة إنني لا أستطيع تحمله.»

«يالك من امرأة غريبة!»

«ولكــن لا أستطيع أن أتظاهر كما يفعل الناس، وأبدو كئيبة إذا ما فكر أحدهم سوءاً بي»

«حسناً، أخبريني عن خطتك.»

«يجــب أن أذهــب. لا أحــد يستطيــع منعي.»

«هس! يا لك من شابة متعجرفة!»

II

عند سماعه أن ماني بكت لمجرد التفكير بالذهاب إلى بيت أبيها بات جوتين مضطرباً جداً حتى إنه نهض من سريره. جذب مخدته نحوه، وتراجع قائــلاً: «ماشي، افتحي هذه النافذة قليلاً، وأبعدي هذا المصباح».

وقف الليــل الساكن صامتاً عند النافذة مثــل حاج أبدي، كانت النجوم تلمع، شاهدة عــبر عصور غير معروفة على مشاهد موت لا تحصى.

رأى جوتــين وجــه مــاني علــى خلفية الليل المظلم، ورأى تلــك العينين الغامقتين الواسعتين طافحتين بالدموع،كأنهما كذلك منذ الأزل.

شعرت ماشي بالراحة عندما رأته، ظناً منها أنه كان نائماً.

نهض فجــأة وقال: «ماشي، لقد حسبتم جميعــاً أن ماني أشد طيشاً من أن تسعد في بيتنا وها أنت ترين...»

«نعــم أرى الآن، يــا بابــا، كنت خاطئة – فالمحنة تضع الشخص على المحك».

«ماشي!»

«حاول النوم يا عزيزي!»

دعيني أفكر قليــلاً، دعيني أتحدث. لا تكوني مغتاظة يا ماشي!

«حسناً»

«ذات مرة عندما فكرت أنني لا أستطيع كســب قلب ماني تحمّلت ذلــك بصمت.أما أنتم...»

«لا، يا عزيزي، أنا لــن أسمح لك أن تقول ذلك أنا تحمّلت أيضاً»

«عقولنــا، كما تعلمــين، ليست كتلاً من الطين يمكنك امتلاكها بمجــرد التقاطها. شعرت أن ماني لا تفكر بشكل جيد، وفي يوم ما تعرضت إلى صدمة كبيرة...»

«نعم يا جوتين أنت على صواب»

بقيت ماشي صامتة، تخمد تنهداً. وليس لمــرة واحدة، كانــت غالباً ما تــرى جوتين يمضــي الليل على الشرفــة مبللاً بالأمطار المتساقطــة، ومع هــذا لم تكــن مهتمة بأن يذهب إلى غرفة نومه. أثناء النهار كان كثيراً

ما يدور برأس يرتجف، كانت تعرف أن ماني ستأتي وتلاطــف جبينه، بينما هي مستعدة إلى المسرح.ومع هذا عندما حاولت ماشي أن تروّح عنه أبعدها. وحدها كانت تعرف أي ألم كان يعانيــه في تلك المحنة. مرة تلو الأخرى كانت تريد أن تقــول لجوتين: لا تعطِ كثيراً من الانتباه لتلك الطفلة الساذجة يا عزيزي، دعها تتعلم ما تريد- لتبكِ على أشياء. ولكن هذه الأشياء لا يمكن أن تقال، وهي عرضة لأن تكون مفهومة بشكل خاطئ. لدى جوتين في قلبه مهمة مقدســة للمرأة الفاتنة بينما مــاني تتربع على العرشــ. كان من الصعب عليــه أن يتخيل أن قــدره أن يكون مرتبطاً بحصته من خمــر الحب الذي يُصب خارج تلك الألوهية. لذا فإن العبادة سارت قدماً، وقُدمتْ التضحيــة والأمل بعطاء لا يتوقفه أبداً.

تخيلت ماشي مرة أخرى أن جوتين كان نائماً، عندما صاح فجأة:

«أعــرف أنك تفكرين أنني لم أكن سعيداً مع مــاني، ولهذا كنت غاضبــاً منها. ولكن السعادة يا ماشي هي مثل تلك النجوم. إنها لا تغطي كل الظــلام، هناك فجوات بينها. نحن نرتكب أخطاءً في الحياة ونسيء الفهم، ومع هذا تبقى هناك ثغرات تشرق الحقيقة مــن خلالها. أنا لا أعرف لماذا تغمر البهجة قلبي هذه الليلة.»

بدأت ماشــي تسترضي جوتين برقة، لم تكن دموعها واضحة في الظلام.

«كنت أفكر يا ماشــي أنها صغيرة جداً! ماذا ستفعل عندما أكون...؟»

«هل تقــول صغيرة يا جوتين؟ إنها كبيرة كفاية. أنا أيضاً كنت صغيرة عندما خسرت معبــود حياتي، من أجــل أن أجده فقط في قلبي إلى الأبد. هل كان في ذلك أي خسارة، مــاذا تــرى؟ إلى جانب ذلك، هــل السعادة ضرورية بشكل مطلق؟»

«ماشي. يبــدو كما لو أنه عندما يصحو قلب ماني أكون أنا ...»

«لا تقلق من ذلك يا جوتين. ألا يكفي أن يكون قلبها مستيقظاً؟

فجأة استجمع جوتين كلمات أغنية ريفية كان قد سمعها من فترة طويلة:

أوه يا قلبي! أنت لم تستيقظ عندما جاء رجل قلبي

إلى بابي.

استيقظت على وقع خطواته المغادرة.

أوه، أنت تعمل بنشاط في الظلام!

«ماشي كم الوقت الآن؟»

«حوالي التاسعة»

إنه وقــت مبكر! لماذا، ظننت أن الساعة الآن هي الثانيــة أو الثالثة على الأقل، يبدأ منتصف الليل عندي، كما تعلمين، مع غروب الشمس. ولكن لماذا أردتني أن أنام إذاً؟»

«لماذا، أنــت تعرف كم تأخــرت في الليلة الماضية وبقيت صاحياً تتكلم، وهكذا ينبغي اليوم أن تذهب إلى النوم باكراً».

«هل ماني نائمة؟»

«أوه لا، إنهــا مشغولــة بتحضير بعض الحساء لك».

«أنت لا تعنــين أن تقولي ذلك يا ماشي؟ هل هي..؟»

«بالتأكيد! لماذا، إنها تحضّر كل طعامك، هذه المرأة الصغيرة المشغولة».

«ظننت أن ماني ربما لا تستطيع..»

«لا تحتــاج المرأة وقتــاً طويلاً كي تتعلم مثل هــذه الأشياء، مع الحاجة يتم ذلك من تلقاء ذاته».

«شوربة السمك التي تناولتها في الصباح كانت ذات نكهة شهية، ظننت أنك أنتِ التي أعددتها».

«لا يا عزيزي! هل تظن بأن ماني ستسمح لي أن أعدّ أي شيء لك؟

لمــاذا، إنهــا تقــوم بغســل كل شيء لك بنفسهــا. إنها تعرف أنك لا تحتمل أي شيء قذر.

لو أنك تستطيع أن ترى غرفة جلوسك، كم تحافــظ عليها أنيقــة ومتسعة. لو كنت أتركهــا تتردد كثيراً في غرفتك المقززة فإنها ستزهــق نفسها. ولكن ذلك ما تريد حقاً أن تفعله»

«هل صحة ماني إذن......؟»

«يــرى الأطباء أن لا ينبغي أن يسمح لها بزيارة غرفــة المرضى كثــيراً. إنها ضعيفة القلب».

«ولكــن، ماشي، كيف يمكــن أن تمنعيها من المجيء؟»

«لأنهــا تطيعني ضمنيــاً. ولكن ما زلت باستمرار أعطيها أخباراً منك.»

النجوم تــلألأت في السمــاء مثل نقاط الدمع. أرخى جوتين رأسه بالإقرار بالفضل لحياتــه التي كانت علــى وشــك المغادرة، وعندمــا امتد الموت خارج يده اليمنى نحوه عبر الظلام، أمسكه بثقة كاملة.

تنهد جوتــين وقال بإشــارة خفيفة من نفاد الصبر:

ماشي إذا كانت ماني ما تزال صاحية، عندئــذ هــل أستطيــع- ولــو مــن أجل- فقط...؟

«حسناً جداً! سأذهب وأدعوها».

«لن أبقيهــا طويلاً، فقط خمس دقائق. لدي شيء خاص أخبرها به».

خرجت ماشي وهــي تتنهّد كي تخاطب ماني. في غضون ذلك بدأت نبضات جوتين تخفق بسرعة. كان يعــرف جيداً أنه لم يكن أبداً قــادراً أن يحصل على حديث وديّ مع مــاني. الآلتــان الموسيقيتان كانتــا تعزفان بصورة مختلفة، ولم يكــن من السهل العزف

عليهما بانسجـام. مرة بعد مرة كان جوتين يشعر بالغـيرة حين يسمح لمـاني بأن تمرح وتضحك بسعادة مع صديقاتها. لام جوتين نفسه- لماذا لم يستطع هو أن يتحدث تفاهات لا علاقـة لها بالموضوع كمـا كانوا يفعلون؟ ليس ذلك لأن لا يستطيع، لأنه مع أصدقائه الرجال كان غالباً، يتحدث حول جميع أشكال التفاهـات. ولكن الحديـث القصير الذي يناسب الرجال لا يناسب النساء. تستطيع أن تخوض في محادثة فلسفية في حديث طويل متجاهلاً مستمعيك. ولكن الحديث القصير يتطلب تعاوناً من اثنين على الأقل. يمكن أن تعزف المزامير فردياً، ولكن يجب أن يكون هناك زوج من الصّنج. في كثير من الأحيان في الأمسيات قـام جوتين ببعض المحاولات عندما كان يجلسـ في الشرفة المفتوحة مع ماني، المحاولات المجهدة في الحديث، فقط من أجـل أن يشعـر بالحركـة. بينما يلف الصمت المساء كان يشعر بالخجل. لأنه كان متأكـداً بأن ماني تتطلـع بعيداً. كان يرغب بشدة أن يأتـي شخص ثالث. فالحديث مع ثلاثة أسهل، بينما يكون صعباً بين اثنين.

بـدأ يفكر ماذا ينبغـي أن يقول عندما تجيء ماني، ولكن مثل هذا الحديث المزيّف لن يرضيه. شعر جوتين بالخوف أن الدقائق الخمس لهذه الليلة ستكون مضيعة للوقت. مع هذا و بالنسبة له كان هناك بضع دقائق تركت من أجل الحديث الحميم.

III

ماذا تقولين، يا طفلتي، أنتِ لست ذاهبة إلى أي مكان، أليس كذلك؟

«بالطبع أنا ذاهبة إلى سيتارامبور»

«ماذا تعنين؟ من سيأخذك؟»

«أناث»

«ليسـ اليوم يـا طفلتي، ربمـا في يوم آخر».

«ولكن المقصورة قد حُجزت»

«هـذا لا يهم؟ هذه الخسـارة يمكن أن تحتمل اذهبـي غـداً في وقـت مبكـر من الصباح».

«أنا لا أؤمن بأيامك المشؤومة يا ماشي، ما الأذى إذا ذهبت اليوم؟»

«جوتين يريد أن يتكلم معك».

«حسنـاً! ما يزال هنـاك بعض الوقت. سأذهب إليه حالاً وأراه».

«ولكن ينبغي ألا تقولي أنك ذاهبة».

«حسناً جداً. لن أخبره. ولكنني لن أكون قادرة على البقاء طويلاً. غدا يوم

«أنـا براشـان» أختي ويجـب أن أذهب اليوم».

«أوه يـا طفلتي! أرجـوك أن تصغي إلي

هــذه المرة. هدئــي ذهنك لفــترة واجلسي بقربه. لا تجعليه يرى تسّرعك».

«مــاذا أستطيــع أن أفعــل؟ القطار لن ينتظــرني. أنــاث سيعــود في غضــون ١٠ دقائق.

أستطيــع أن أجلــس معــه حتــى ذلك الوقت».

لا، هذا لا يصلح. لن أدعك أبداً تذهبين إليــه بهذا النوع مــن التفكــير...أوه، أنت بائسة! الرجل الذي تعذبيه سرعان ما يغادر هذا العالم، ولكنني أحذرك، سوف تتذكرين هــذا اليوم حتى نهايــة أيامك! هنالك رب! هنالك رب! سوف تفهميه في يوم ما!

«ينبغي ألا تلعنيني هكذا يا ماشي».

أوه يــا حبيبتــي! لماذا تذهبــين بعيداً؟ لا نهاية لهــذا الشر، ومع هــذا لا أستطيع كبحه!

بعــد أن تأخرت ما شي قليلا عادت إلى غرفة المرضى، آملة بأن يكون جوتين في ذلك الوقت نائماً. ولكن جوتين تحرك في سريره عندما دخلت. اندهشت ماشي: «انظر فقط ماذا فعلت!»

«ماذا حدث؟ ألم تأت ماني؟ لماذا تأخرت كثيراً يا ماشي؟»

«وجدتها تبكي بحرارة لأنها سمحت أن يحترق الحليب في شرابك! حاولت أن أخفّف عنها بقولي، لــماذا، هناك كثير من الحليب! ولكن شعورها بأنها كانت غير مهتمة بشأن تحضــير مشروبك جعلها شديــدة الغضب. بكثير من الاضطــراب استطعت أن أواسيها وأضعها في الفراش. لذا لم أحضرها إلى هنا اليوم علّها تنام وتنسى».

مــع أن جوتين كان متألمــاً لعدم حضور ماني، مع هذا شعر بقــدر من الراحة. كان شبه خائف من أن يكون حضور ماني عنيفاً تجــاه مخيلة قلبه لهــا. مثل هــذه الأشياء حدثت من قبل في حياته. والسرور بفكرة أن ماني كانت بائسة لاحــتراق حليبه ملأ قلبه بشدة.

«ماشي!»

«ما الأمر بابا؟»

«أشعــر بالتأكيــد أن أيامي تقترب نحو النهايــة، ولكنني لا أشعر بالأسف. لاتحزني من أجلي.»

«لا يا عزيزي لن أحزن. أنا لا أؤمن بأن الحياة جيدة فقط ولا حتى الموت».

«ماشي، أخــبرك بصدق بأن الموت يبدو جميلاً».

شعر جوتــين، وهو يحملــق في السماء المظلمــة،أن مــاني نفسها هــي التي كانت آتيــة إليه في هيئة الموت. كان شبابها خالداً والنجوم كانــت أزهار المباركــة، تتأثر فوق ضفيرتهــا الغامقة بيد أم العالم». بدا كما لو أنه ينظر مــرة أخرى نظرته الأولى لعروسه

تحت حجــاب الظــلام(٣). الليلــة الهائلة جاءت مليئة مع نظرة الحب من عيني ماني الغامقتــين. ماني هي عروس هــذا المنزل، الفتــاة الصغيرة أصبحت متحولة إلى صورة العالم–عرشهــا في مذبح النجــوم في التقاء الموت والحياة.

قال جوتين في نفسه: ويداه متشابكتان: «أخيراً ارتفع الحجاب، مزق الغطاء في هذا الظــلام العميــق. إنه جميل! لكــم أوجعتِ قلبي! ولكن لن تهجريني بعد اليوم!»

IV

«أنا أعاني يــا ماشي، ولكن لا شيء كما تتخيلــين. يبدو لي أن ألمــي ينصرف بنفسه تدريجيــاً من حياتي. مثل قارب محمّل، كان من البعيد جداً أن تكون مربوطاً من الخلف، ولكن الحبل قد تجمع والآن يطفو بعيداً بكل أثقالي. مع هذا أستطيع أن أراه، ولكن لم يعد لي... ولكــن ماشي، أنــا لم أشاهد ماني ولا حتى مرة واحدة في اليومين الماضيين!»

«جوتين، دعني أعطيك وسادة أخرى».

«دائماً يبــدو لي يا ماشي أن ماني أيضا تركتنــي، مثل ذلك القــارب المحمّل بالأسى الذي يندفع بعيداً».

«اشرب بعض عصير الرمان يا عزيزي! ربما أصاب حنجرتك الجفاف»

«كتبت رغبتي البارحة. هل أريتك إياها؟ لا أستطيع أن أتذكر.»

«لا حاجة إلى أن تريني إياها جوتين».

«عندمــا توفيت والدتــي لم يكن لدي ما أملكه. لقد أطعمتنــي وأنشأتني. لهذا كنت أقول...»

«ما هذا الهراء، يا ولد! هذا البيت فقط لي وملكية صغيرة. لقد كسبتَ الباقي».

«ولكن هذا المنزل...؟»

«هذا لا شــيء. لماذا، لقــد أضفت إليه كثــيراً بحيث أصبح من الصعب أن أجد أين كان بيتي!»

«أنا متأكد أن حب ماني لكِ حقيقي..»

«نعم، نعــم! أعرف ذلــك جوتين. الآن حاول أن تنام».

«رغم أننــي ورثت كل أملاكي لماني، إنها عملياً لك يا ماشي. إنها لن تعصيك أبداً.»

«لمــاذا أنــت قلق كثــيراً حــول ذلك يا عزيزي؟»

«كل ما أملكه لك. عندما تقرأين وصيتي لا تفكري للحظة واحدة أن...».

«ماذا تعني يا جوتين؟ هــل تعتقد أنني سأهتــم لبرهــة لأنك تعطي مــاني ما يعود إليــك؟ بالتأكيد أنــا لست دنيئــةً إلى هذا الحد؟»

«ولكن أنت أيضاً ستنالين...»

«انظر يا جوتين سأكـــون غاضبة منك. تريد أن تواسيني بالمال!»

أوه، ماشـــي، كم أرغب بأن أعطيك شيئاً ما أفضل من المال»

«ذلك مـــا فعلته يا جوتـــين! – أكثر من الكفاية. ألم أدعك تملأ بيتي المهجور؟ ينبغي أن أكسب ذلك الحظ السعيد الكبير في كثير من الولادات السابقة الكثيرة! لقد أعطيتني الكثير جـــداً حتـــى الآن، إذا كان قدري قد استنفـــذ فإنني لن أشكو نعم، نعم! اكتب كل شيء باسم ماني – بيتك، نقودك، وحافلتك و أرضك، مثل هذه الأعباء ثقيلة جداً عليّ!

«بالطبـــع أنا أعرف أنك خسرت تذوقك لمتع الحيـــاة، ولكن ماني صغـــيرة جداً على ذلـــك»! «ينبغي ألا تقول ذلك. إذا كنت تريد أن تترك لها أملاكك، فهذا أمر جيد، ولكن بالنسبة للمتعة... »

«وما الضـــرر إذا كانت تمتّـــع نفسها يا ماشي؟»

«لا، لا سيكون مستحيلا حنجرتها ستتأثر وستصاب بالغبار والرماد».

ظل جوتـــين صامتاً. لا يستطيع أن يقرّر ما إذا كان ذلك صحيحاً أم لا. وما إذا كانت مسألة أسف أم شيئاً آخر. لأن العالم سيصبح بغيضاً لماني. النجوم بدت تهمس في قلبه:

«إنه صحيح بالتأكيد. كنا نراقب لآلاف السنـــين، ونعرف أن كل هـــذه الاستعدادات العظيمة للمتعة هي عديمة القيمة».

تنهّد جوتين وقال: «لا نستطيع أن نترك وراءنا ما يستحق العطاء فعلاً».

«لا تستخـــف بما تعطي يـــا عزيزي. أنا أدعو فقط بـــأن يكون لديهـــا القوة لمعرفة قيمة ما يُعطى لها».

«أعطنـــي قليلاً من عصـــير التفاح هذا يا ماشي. أنا عطشـــان هل جاءت ماني إليّ البارحة؟

«نعـــم جاءت، ولكنك كنـــت مستغرقاً في النوم، جلستْ قـــرب رأسك، تُرّوح لك لفترة طويلة، ثم ذهبت لتأتي بملابسك مغسولة».

«شيء رائع! أعتقـــد أنني كنت أحلم في اللحظة نفسها التي كانت فيها ماني تحاول أن تدخل غرفتي. الباب كان مفتوحاً قليلا، وكانت تدفعه، ولكن لم يُفتح، ولكن لَم تذهبين بعيـــداً جداً يا ماشي- ينبغـــي أن ترى أنني أموت؟ وإلا فإن موتي سيكون صدمة فظيعة لها».

«بابـــا، دعنـــي أضـــع هذا الشـــال على قدميك. إنها باردة.»

«لا يا ماشـــي، لا أستطيع أن أتحمّل أي شيء مثل هذا».

«هل تعـــرف يا جوتـــين بأن هـــي التي صنعـــت هذا الشال لـــك. عندما كان ينبغي عليها أن تذهب إلى النوم كانت مشغولة به. وقد أنجز البارحة فقط».

أخـذ جوتين الشال ولمسـه بيديه برقة. بدا له أن نعومـة الصوف هي نعومة ماني. أفكارهـا الوديّة كانت تغـزل ليلة بعد ليلة بخيطانهـا. لم يكـن مصنوعاً مـن الصوف فحسب بل ومـن لمساتها أيضاً. لذا، عندما بسطـت ماشي ذلك الشال فـوق قدمه بدا كما لـو أن ماني كانت ليلة بعـد ليلة تربت عليه.

«ولكن، كنت أفكـر يا ماشي بأن ماني لم تكن تعـرف كيف تخيط- علـى أية حال لم تحب الخياطة أبداً».

«لا يحتـاج الأمر وقتاً طويلاً لتعلم شيء مـا. بالطبـع كان عليَّ أن أعلمهـا. ثم كان هناك كثير من العيوب فيه».

«ليكـن هناك عيوب. نحن لن نرسله إلى معرض باريس. إنـه سيحافظ على قدمي دافئتين على الرغم من عيوبه».

بدأ جوتين يتصّور ماني في عملها، تخبطاً و نضالاً، وهي تتعثر وتناضل وتحيك الشال بصـبر ليلة بعد ليلة. كـم كان محزناً! ومرة أخرى أخذ يعبث بالشال بأصابعه المرّتبة.

«هـل الطبيـب في الطابـق السفلي يا ماشي؟»

«نعم سيبقى هنا الليلة.»

«ولكـن قولي له إنه مـن العبث بالنسبة إليـه أن يعطينـي حبـوب منّومـة. إنها لا تعطيني راحة حقيقية وتزيد فقط من ألمي. دعيني أبقى مستيقظاً كما يليق. هل تعرفين يا ماشي أن زواجي جرى في ليلة كان القمر فيهـا بـدراً في شهر بيساكه؟ غـداً سيكون هذا اليوم، ونجوم تلك الليلة بالذات ستكون مضيئـة في السماء. ربما نسيت ماني. أريد أن أذكّرهـا به اليـوم، فقط اطلبيها لي لمدة دقيقـة أو اثنتـين... لماذا تبقـين صامتة؟ أحسب أن الطبيب أخبرك أنني ضعيف جداً بدرجـة أن أية إثارة سوف.. ولكنني أخبرك بصدق يـا ماشي، الليلـة، إذا استطعت أن أحصل على بعض دقائق من الحديث معها، لـن يكون هناك حاجة لأيـة حبوب منومة. لا تبـكِ هكذا يا ماشـي! أنا في حالة جيدة تماماً. قلبي اليوم ممتلئ كما لم يكن من قبل. لهذا السبب أريد أن أرى ماني، لا ، لا ماشي لا أستطيع أن أتحمّل رؤيتك تبكين! لقد كنت هادئـة جداً في جميع الأيـام الأخيرة. لماذا أنت مضطربة جداً الليلة؟

«أوه جوتـين، حسبـتُ أننـي أرقت كل دموعي، ولكنني وجـدت أن ما يزال هناك الكثير. لا أستطيع التحمل أكثر».

«نادي مـاني سأذكّرها بليلة زواجنا، لأن غداً ربما تكون...».

«سأفعل يا عزيزي، سيبقى شومبهو عند الباب. إذا كنت تريد أي شيء. اهتف له.»

«ذهبت ماشي إلى غرفة نوم ماني وجلست علـى الأرض تبكـي – أوه تعالي، تعالي لمرّة

واحدة أيتها البائسة العديمة القلب! حققي المطلب الأخير لمن أعطاك كل شيء! لا تقتلي من يعاني الموت!»

سمـــع جوتين وقـــع أقدام فشـــرع يقول «ماني»!

«أنا شومبهو هل هتفت لي؟»

«هل طلبت من سيدتك أن تأتي؟»

أطلب من؟.

«سيدتك.»

«إنها لم تعد بعد»

«تعود؟من أين؟»

«من سيتارامبور»

«متى ذهبت؟ »

«قبل ثلاثة أيام.»

شعـــر جوتـــين لبرهـــة بفقـــدان شامل للإحساس وبـــدأ رأسه يطفـــو. انزلق من المخدات التي كان يستند إليها. ورفس الشال الصوفي الذي كان فوق قدمه.

عندما عادت ماشـــي بعد وقت طويل لم يذكر جوتين اسم مـــاني، وفكرت ماشي أنه نسيها.

فجـــأة صاح جوتين: «هـــل أخبرتك عن الحلم الذي رأيته في ليلة سابقة يا ماشي؟»

«أي حلم؟»

«ذلك الحلم حين كانت ماني تدفع الباب، الذي لم يكن يفتح أكثر من إنش واحد. وقفتْ بالخـــارج غير قـــادرة على الدخـــول. الآن أعـــرف أن ماني عليهـــا أن تقف خارج بابي حتى النهاية».

ظلت ماشي صامتة. تأكّد لها أن السماء التي كانـــت تبنيها لجوتين خارج الكذب قد انهارت أخـــيراً. إذا جاء الحـــزن فالأفضل الاعتراف به. عندما يضرب الإله لا نستطيع أن نتفادى الضربة.

«الحب الذي لقيته منك يا ماشي، سوف يستمر طوال حياتي. لقد ملأت هذه الحياة به كي أحملـــه معي. في حياتـــي الثانية أنا متأكد أنك ستكـــوني ولدت كابنتي، ولسوف أرعاك بكل حبي».

«ماذا تقول يا جوتـــين؟ هل تعني القول إنني سأولد ثانية كامرأة؟ لِمَ لا تدعو بأن آتي إلى ذراعيك كابن؟

«لا، لا، ليـــس كابـــن! ستأتـــي إلى بيتي بذلك الجمال الرائع الذي كان لديك عندما كنت شابـــة. أستطيع حتـــى أن أتخيّل كيف سألبسكِ».

«لا تتحدث كثيراً يا جوتين، ولكن حاول النوم.»

«سأسميك «لاكشمي».

«ولكن هذا اسم قديم، يا جوتين!»

نعـــم، ولكن أنـــتِ موضتـــي القديمة يا ماشي تعالِ إلى بيتـــي ثانية مع تلك الطباع القديمة الجميلة».

لا أرغب بأن آتي وأحمّل بيتك بسوء الحظ لطفلة »

«أنت تظنيني ضعيفاً يا ماشي، وتريدين إنقاذي من كل عناء».

«يا طفلي، أنا امرأة، لذا لدي ضعفي. لهذا السبب حاولت طوال حياتي إنقاذك من أشكال المتاعب كافة- كي أفشل فقط ».

«لم يكن لدي وقت في هذه الحياة كي أطبّق الدروس التي تعلمتها يا ماشي. ولكنها ستحفظ لي في حياتي الثانية. سأريهم ماذا يستطيع الرجل أن يفعل. لقد تعلمت كم هو زائف بأن نعتني على الدوام بذاتنا».

«مهما تقول عزيزي، فإنك لم تجمع أبداً أي شيء لنفسك، ولكن أعطيت كل شيء للآخرين».

«أستطيع أن أتباهى بشيء واحد على أية حال يا ماشي. أنا لم أكن أبداً مستبداً في سعادتي، أو حاولت أن أفرض ادعاءاتي بالقوة. ولأن الأكاذيب لا تستطيع أن ترضيني كان عليَّ أن أنتظر طويلاً. ربما ستكون الحقيقة لطيفة معي في النهاية. من هناك يا ماشي، من هو؟

«أين؟ لا يوجد أحد هناك يا جوتين!»

«اذهبي فقط يا ماشي وانظري في الغرفة الأخرى. اعتقدت...............»

«لا يا عزيزي! أنا لا أرى أحداً»

«ولكن لقد بدا واضحاً لي تماماً أن.........»

«لا يا جوتين، لا شي ، لذا إلزم الصمت! الطبيب قادم الآن».

عندما دخل الطبيب قال:

«انتبهي، لا ينبغي أن تبقي قرب المريض كثيراً، أنت تثيرينه، اذهبي إلى النوم، سوف يبقى معه مساعدي».

«لا يا ماشي، لا أستطيع أن أجعلك تذهبين.»

«حسناً يا بابا! سأجلس بهدوء في تلك الزاوية».

«لا، لا! ينبغي أن تجلسي بجانبي. لا أستطيع أن أدعك تذهبين وحدك، ليس قبل النهاية. إنني صنيع يدك، ومن يدك فقط سيأخذني الله».

قال الطبيب: «حسناً، تستطيعين البقاء هناك. ولكن، جوتين بابو، لا ينبغي أن تكلّمها».

«لقد حان الوقت لتأخذ دواءك!»

«وقت دوائي؟ هراء! وقت ذلك انتهى. إعطاء دواء الآن هو لمجرد الخداع، كما أنني لست خائفاً من الموت. ماشي، الموت مشغول بمداواته، لماذا تضيف إزعاجاً آخر في شكل طبيب؟ أرسليه بعيداً، أرسليه بعيداً! أريدك أنت وحدك الآن! لا أحد آخر، لا أحد مهما كان! لا مزيد من الخداع!

«أنا أحتج كطبيب، هذه الإثارة تؤذيك».

«إذاً اذهب أيها الطبيب، لا تثرني أكثر من ذلك!» «هل ذهب يا ماشي؟...حسناً! الآن تعالي وخذي رأسي في حضنك.»

«حسناً يا عزيزي! الآن حاول أن تنام يا بابا!»

لا يا ماشي لا تطلبي مني أن أنام. إذا نمت فلن أستيقظ أبداً. مازلت بحاجة إلى البقاء يقظاً فترة أطول. ألا تسمعين صوتاً؟ شخص ما آتٍ».

V

«عزيزي جوتين، افتح عينيك قليلاً، لقد جاءتْ. انظر مرةً وشاهد!»

«من جاء؟ أهو حلم؟»

«ليس حلماً يا حبي! جاءت ماني مع والدها»

«من أنت؟»

«هل تستطيع أن ترى؟ هذه ماني زوجتك!»

«ماني؟ هل انفتح ذلك الباب؟»

«نعم بابا، إنه مفتوح على سعته.»

«لا يا ماشي ليس هذا الشال! ليس هذا الشال! ذلك الشال هو حيلة!»

«إنه ليس بشال يا جوتين! إنها ماني، التي رمت نفسها على قدميك. ضع يدك على رأسها وباركها. لا تبك هكذا يا ماني! سيكون هناك وقت كاف لذلك. كوني هادئة الآن لبرهة».

الهوامش

١- يطلق اسم ماشي (باللغة الهندية) على الخالة.

٢- احتفال أنا براشان يحدث عندما يبدأ الطفل بتناول الطعام، وعادة ما يتم تسميته في هذا اليوم.

٣- يشاهد العروس والعريس كليهما وجه الآخر، في أول لقاء لهما في حفل الزواج ومن خلال وشاح يجلّل رأسيهما.

الإبداع

هل استؤصلت اللوزتان؟!

قصة

د. عبد الرحمن مراد ◎

وإنمـــا أولادنـــا بيننـا

أكبادنا تمشي على الأرض

ذهبت إلى طبيب إثر ألمٍ ألمَّ بي في حلقي فأقضَّ مضجعي أياما.

قال لي الطبيب:

- أنت تعاني من التهاب حادٍّ في الحلق. سأصف لك شرابا للغرغرة ودواء

◎◎ أديب وقاص من سورية.

(ف) العمل الفني: الفنان جورج عشي.

آخر على شكل حبوب.

وسألني:

- هل استأصلت لوزتيك منذ زمن بعيد؟

أسرعت أجيبه أن نعم... ثم لم ألبث أن قلت:

- دعني أولا أتذكر ما إذا كنت قد استأصلتهما حقاً!

قال الطبيب:

- ليس هناك مجال للشك. فلوزتاك مستأصَلتان. ويبدو أن ذلك قد تمَّ في عهد الطفولة. هيا اِنفض الغبار عن ذاكرتك، وحدثني متى استأصلتهما!

فكرت وأنا خارج من عيادته: ليست هذه المرة الأولى التي يبدي فيها طبيبٌ معرفته بأعضائي أكثر مني! وعلى كل حال لا بد من أن أعرض أمري على أكثر من طبيب لأتبين حقيقة الأمر في مسألة لوزتي الاثنتين!

ومن عجب أن أفاجأ بإجماع الأطباء على أن لوزتيَّ قد استؤصلتا، ومنذ زمن غير قريب وذلك ما جعلني أُذعن لرأيهم وأقطع الشك باليقين! وزادني في هذا أني كثيرا ما عانيت، في الماضي، من التهاب اللوزتين، قبل أن يُقدَّر لي أن أبرأ من آلامهما وإلى غير رجعة.

ولكن متى تم استئصالهما؟ وكيف؟ وأين؟!

❁ ❁ ❁

عدت إلى دفتر ذكرياتي، أقلب صفحاته، محاولاً أن أستشف، من خلال ضباب الزمن ملامح قصتي مع اللوزتين...

وتذكرت..

لقد تمَّ استئصالهما قبل سنوات، في أحد المشافي على يد صديق الصبا «الطبيب الجراح محسن»، الذي عهد الناس فيه المهارة في الجراحة، وعهدنا فيه - نحن أصدقاءه - الصدق والوفاء.

أجل أذكر ذلك جيداً.

وأذكر أيضا ما تحملته من شديد الألم في أثناء العملية الجراحية. كانت عملية غريبة حقاً، شعرت خلالها كما لو أن الجراح شق قفصي الصدري، أو بقر بطني، لاستئصال اللوزتين!

وآه، كم تألمت! وكم تساءلت: ترى هل هم يستأصلون اللوزات عن طريق شق القفص الصدري، وبقر البطون؟!



والطبيب، هل ارتدى شخصية جحا في الوصول إلى الهدف عبر أطول الطرق؟! أم أن له مأرباً، دعاه إلى إيهامي بشيء وأراد شيئاً آخر: انتزاع قلبي النابض مثلا أو استئصال كبدي الحرّى، رغبة في الاتجار بهما في عملية زرع منتظرة، خاصة وأن المتاجرة بأعضاء جسم الإنسان أصبحت – مثل تجارة المخدرات – رائجة في عصرنا الحضاري الحديث!! أيمكن أن يكون هذا الصديق الوفي قد استحال إلى واحد من أولئك التجار الذين أخذوا يبنون سعادتهم على أنقاض صحة الناس وأشلائهم أيضا؟!.. معاذ الله، معاذ الله!

راحت هذه الخواطر تتوارد علي وأنا تحت وطأة مبضع الجراح، الذي يأخذ مجراه في صدري، يقصص أضلاعي ضلعاً ضلعاً، ويوغل في بطني حتى لكأنه يريد انتزاع قلبي، أو استئصال كبدي، وأنا أعاني ألماً يستعصي على الوصف ويتمرّد على قوة الاحتمال... وتساءلت: لمَ لمْ يستخدم الجراح المخدر رغم توفره؟ أيضنّ عليّ، هذا الصديق الكريم، بقطرة من مخدر يمنع عني ما أشعر به من آلام مبرحة؟ أيعقل أن يكون هذا الوفي قد تشبه بأولئك الذين غاضت الرحمة في قلوبهم فباتو من القسوة على درجة يضنّون فيها بقطرة ماء يغدقونها على من يعاني سكرات الموت، حتى لو علموا أن

في تلك القطرة منجاته ورد حياته إليه؟!

وأعـود إلى نفسي لأكـذب ظنوني، على الرغم ممّا أرزح تحته من الشكوك....

وصحـوت إلى نفسي، فرأيـت الطبيب يبـادرني قائـلاً، وقـد بـدا أنـه لاحـظ اضطرابي:

– هـوّن عليك يا رجل!إن الأمر في غاية البساطة... ها قد تمَّ استئصال اللوزتين... ولـن تكون هناك معاناة مـن التهابهما بعد الآن!

أعلن ذلك، وبين يديـه إناءً قد استلقت فيـه كتلةٌ مـن اللحم ملطخـة بالدماء، تمّ انتزاعها بنجاح من موطنها في الفم!

أمعنت النظر في الكتلة اللحمية مدهوشاً.

وأخذت أتسـاءل: ترى أهي لوزتان، أم كبد، أو قلب؟! هل تضخمت اللوزتان عندي حتى بلغتا حجم القلب أو الكبـد؟!أم أن كلاً من القلـب أو الكبد قد ضمر حتى استحال إلى حجم اللوزتين؟

وضعـت يدي علـى قلبـي، فأحسست بخفقانـه، ثـم على كبـدي فتأكـدت من وجودها.. وتأكدت أن ما استؤصل مني هما اللوزتان وليس غيرهما!

وتساءلت لـماذا انتابتني هـذه المشاعر المتباينـة الغريبـة في أثنـاء العمليـة؟ هل أصابنـي مس من الجنـون؟ أم أن في الأمر كله سراً خفي علي؟

عدت من جديد إلى دفتر ذكرياتي أقلب صفحاته، وأنقّب في الهوامش والزوايا، وأقرأ السطـور وأستشفّ ما بينها وأرهف السمع، لعلنـي أقف على ما يشفـي غليلي في هذه القصة المريبة التي تملّكت مشاعري....

وفجأة جاءني صوت الطبيب، يترامى إليّ مجتازاً السنين، يخاطبني في مودة صافية:

– كـن مطمئناً يـا صديقـي... لسوف ينعـم طفلك قريبـا جدا بالصحـة والنمو الطبيعي... ولم يعد ثمة داع للقلق عليه بعد نجاح العملية!!

وحينئذ تجلـت لي الحقيقة، واتضحت لعيني معالم القصة:

لقـد كان ذلـك قبـل بضـع سنـوات، حينما اصطحبت طفلـي إلى أحد المشافي، لإجراء عملية استئصال اللوزتين له بعد أن طالت معاناته مـن التهابهما. كان الطبيب الجراح آنذاك، صديقـي «الطبيب الجراح محسن». دخلت مـع طفلي غرفة العمليات،

ولبثت أراقب مجرى العملية. وحينما بدأ الجراح عمله في استئصال اللوزتين – بعد التخدير طبعاً – تهاطلت عليّ هذه الأحاسيس والمشاعر، وتنزّلت تلك الخواطر والرؤى. وساعة خرج الطفل من غرفة الإنعاش، وهو يئن متألماً، أحسست أن أنينه يقطّع نياط قلبي، ويُلقي ظلالاً قاتمة في نفسي.

لقد شعرت تلك الساعة، وكأن نفسَينا – أنا وطفلي – قد اندمجتا خلال العملية الجراحية في نفس واحدة، وأن ما يجري على النفس الأولى يجري على الثانية. وباستئصال لوزتي طفلي بعملٍ جراحي، تمّ استئصال لوزتي أنا أيضاً...

والدليل على ذلك، أيها الأصدقاء أن لوزتي قد ضمرتا منذ ذلك التاريخ!.



آفاق المعرفة

آفاق المعرفة

بابلو نيرودا .. شاعر القارة اللاتينية

ترجمة: رافع شاهين ◎

بابلو نيرودا (١٩٠٤ – ١٩٧٣) اسمه الحقيقي نفتالي ريكاردو ريس باسولتو، كان قد ولد في ١٢ تموز/ يوليو ١٩٠٤ في بلدة من بارال في تشيلي، وكان والده موظفا في السكة الحديد وكانت أمه معلمة، وماتت بعد شهر من ولادته. وبعد بضع سنوات تزوج والده ثانية، بعد أن رحل إلى مدينة تميوكو وهي مدينة صغيرة إلى الجنوب من تشيلي. تميز نيرودا بالنضوج العقلي المبكر. وبدأ يكتب الشعر وهو في سن العاشرة. وحاول أبوه أن يثنيه عن

◎◎ أديب ومترجم سوري.

الكتابــة ولم يهتم قــط بقصائده، وربما كان هــذا هو السبب الأول الــذي جعل الشاعر الشاب يبــدأ بالنشر تحت الاســم المستعار بابلــو نــيرودا. وأمضــى الشاعــر طفولته وشبابــه في تميوكو، ودخــل مدرسة الأولاد في العام ١٩١٠ وأنهــى المدرسة الثانوية في العــام ١٩٢٠. وفي تميوكو أيضا تعرف على الشاعــرة الموهوبة غابرييــلا مسترال التي نالــت جائزة نوبل لــلآداب في العام ١٩٤٥، وكانت مديرة مدرسة البنــات الثانوية وقد أعجبت به، وشجعته على الكتابة وكان شابا طويلا، خجــولا، ميالا للعزلــة، ولكنه كان قارئا نهما. وفي عمر مبكر في الثالثة عشرة بدأ يقدم بعض المقالات إلى الجريدة المحلية اليومية المعروفــة باسم «الغد»، ثم نشر بعد ذلــك في المجــلات الصــادرة في العاصمة التشيليــة سانتياغو. ومن بين هذه المقالات، الحماسة والمواظبــة – وهي أول ما نشر – وأول قصيدة له.

وفي العــام ١٩٢٠ بدأ يسهم في الجريدة الأدبية «سيلفا أوسترال» تحت اسمه المستعار وهــو الاسم الــذي تبناه في ذكــرى الشاعر التشيكوسلوفاكــي جــان نــيرودا ١٨٣٤ – ١٨٩١ وفي العام ١٩٢١ انتقل إلى سانتياغو، وإلى جانــب نشاطات نــيرودا الشعرية فقد درس اللغــة الفرنسية والتربيــة في جامعة تشيلي في سانتياغو، وأكمل دراساته وتخرج أستاذا للغة الفرنسية. وهناك عانى الوحدة، والجــوع، وعاش حيــاة بوهيميــة الطراز. وبعضــ القصائــد التــي كتبها نــيرودا في ذلــك الوقت يمكن أن توجــد في أول كتاب منشور له: الغسق (١٩٢٣). والقصائد ذكية وأنيقة وكانت وفق تقاليد الشعر الرمزي في نسختــه الإسبانيــة، أي الحداثة. وفي العام التالي نشــر: «عشرون قصيدة للحب وأغنية لليأس»، ولقي نجاحــا فوريا، وهو ما يزال واحداً من أشهر دواوين نيرودا، ومن أفضل أعمالــه المعروفة وأكثرهــا ترجمة. والشعر في «عشــرون قصيدة للحــب» جزل، وحاد، ومباشر، ومع ذلك فهــو ذكي وأصيل للغاية بصوره ومجازاتــه. وتعبر القصائد عن حب شــاب عاطفي تعيس. ربما كان هذا الكتاب هــو أفضل من أي كتاب شعــر وفق تقاليد الرومانسية.

شاعر تجريبي ودبلوماسي

في سن العشرين، صار نيرودا واحداً من أشهر الشعراء التشيليــين المعروفين، هجر الدراســات الفرنسيــة، وبــدأ يكرس نفسه علــى نحو كامل للشعر. وصــدرت له ثلاثة كتــب في تتابع سريع. محاولــة في اللانهائي ١٩٢٦، وحلقــات ١٩٢٦، وقــاذف المقــلاع المتحمســ ١٩٣٣ ومــع ذلك لم يكــن الشعر

مصدر رزق منتظم لـه. ولذلك ترجم على عجل من لغات عديدة، ونشر مقالات في المجلات والصحف. وبدا لـه أن مستقبله غير مضمون من دون وظيفة ثابتة، وهكذا سعى لتعيينه قنصلا شرفيا وهذا ما كان له. وبين العام ١٩٢٧ والعام ١٩٣٥ وضعته الحكومة مسؤولا عن عدد من الأعمال القنصلية الشرفية وهي أعمال أخذته إلى بورما. وطوال السنوات الخمس التالية مثل بلاده في آسيا. واستمر يعيش في فقر مدقع، وذلك لأنه قنصل فخري، وليس لهذا المنصب راتب، وكانت تعذبه العزلة. ومن رانغون في بورما انتقل الى كولومبو في سيلان. وازداد تماهيا مع جماهير جنوب شرق آسيا الذين كانوا الوارثين لثقافات قديمة ولكنهم مسحوقون بالفقر، والحكم الاستعماري. والظلم السياسي. ثم أخذته الخدمة الدبلوماسية إلى يافا، وسنغافورة وبوينس آيرس، وبرشلونة، ومدريد. وتضمن إنتاجه الشعري في أثناء تلك المدة الآسيوية العصيبة ١٩٢٥ - ١٩٣١، من بين أعمال أخرى، مجموعة من قصائد غامضة فوق واقعية بعنوان إقامة في الأرض (١٩٣٣)، وهي المجموعة التي كانت علامة في تجاوزه الأدبي وتقدمه السريع. وفي هذا الديوان ينتقل نيرودا من الغنائية الشفافة التقليدية في «عشرون قصيدة للحب»، ويهجر التركيب العادي للكلام، والقافية العادية، والتنظيم بالمقطوعة الشعرية ليبدع أسلوبا شعريا شخصيا إلى درجة عالية. ويؤدي شقاؤه الشخصي والجماعي إلى بروز رؤى كابوسية عن التمزق، والفوضى والتحلل، والموت، وسجل كل ذلك بأسلوب سري صعب الفهم استلهمه من فوق الواقعية (السريالية). هذه القصائد المحيرة الغامضة جذبت القارئ وأثارته معا بالرؤية القوية والملهمة للروعة التي يمثلها الهبوط الحديث إلى الجحيم.

في العام ١٩٣٠ سمي قنصلا في جاكرتا في إندونيسيا وكانت ما تزال مستعمرة هولندية، وهناك أحب امرأة هولندية، ماريا أنطونيتا هاغنار، وتزوجها. وفي العام ١٩٣٢ عاد نيرودا إلى بلده تشيلي، ولكنه كان ما يزال غير قادر على كسب معيشته من الشعر. وفي العام ١٩٣٣ عين قنصلا لبلاده في بوينس آيرس في الأرجنتين. وهناك قابل الشاعر الإسباني فريديريكو غارسيا لوركا، وكان في ذلك الوقت يسافر في الأرجنتين، وقدر له أن يصبح الصديق الحميم لنيرودا والمدافع عن شعره.

الالتزام الماركسي والشعر

وفي العام ١٩٣٤ عين قنصلا في برشلونة، في إسبانيا، ثم انتقل إلى مدريد. وكان

نجاحه هناك فوريا بعد أن قدمه غارسيا لوركا وعرف به. وكان أصدقاء نيرودا الجدد منغمسين في السياسات الراديكالية ومع الحزب الشيوعي وقد شاطرهم نيرودا معتقداتهم وتقرب أكثر فأكثر إلى الفكر الشيوعي في هذا الوقت كان زواجه الأول ينهار. ثم انفصل عن زوجته في العام ١٩٣٦، وتعرف على شابة أرجنتينية، وهي دليا دل كاريل، التي بقيت زوجة ثانية له حتى الطلاق في مطالع الخمسينات من ١٩٥٠.

وظهرت نسخة موسعة من قصائد إقامة في الأرض ١٩٢٥ – ١٩٣٥، في مجلدين في العام ١٩٣٥. وفي هذه النسخة ابتعد نيرودا عن الشعر الموغل في الشعر الشخصي والمستغلق غالبا الذي جاء في المجلد الأول من قصائد إقامة في الأرض، وتبنى نظرة أكثر انفتاحا وأوضح، وأسلوبا أقرب تناولا كي يوصل للقراء، على نحو أفضل، اهتماماته الاجتماعية الجديدة. ولكن هذا الخط من التطور الشعري انقطع فجأة باندلاع الحرب الإسبانية الأهلية في العام ١٩٣٦.

جيل أواخر العشرينات

هذا الجيل الإسباني هو مجموعة من الشعراء والكتاب الذين وصلوا إلى مكانة بارزة في أواخر العشرينات من ١٩٢٠، وهم الذين اشتقوا اسمهم الجماعي من العام الذي أنتج فيه العديدون منهم طبعات مهمة من شعرهم في ذكرى الشاعر لويس غونغورا آرغوتي، في ذكرى مرور ثلاثمئة عام على وفاته. وكان ذلك على نقيض مع جيل ١٨٩٨ الذي كان معظم كتابه كتاب نثر، بينما كان أعضاء جيل ١٩٢٧ كلهم من دون استثناء تقريبا من الشعراء. والشعراء الرئيسيون، من بينهم كان: فيديريكو غارسيا لوركا، رافائيل ألبيرتي، جورجي غيللين، فينسانت أليكساندري، لويس سيرنودا، بيدرو ساليناس، غيراردو دييغو، داماسو ألونسو. ويمكن القول عموما إن هؤلاء الشعراء تأثروا بالحركات الأدبية الأوروبية الأوسع من مثل الرمزية، والمستقبلية، وفوق الواقعية (السيريالية)، وساعدوا على إدخال قواعد هذه الحركات إلى الأدب الإسباني. ورفضوا استخدام العروض والقافية التقليدية وهجروا المعالجة القائمة على الحكاية أو المعالجة التي تقوم على الوصف المنطقي الصارم في قصائدهم. وبدلا من ذلك، فقد استخدموا الاستعارة بشكل ثابت وجسور، وصاغوا كلمات جديدة، وأدخلوا صورا رمزية للغاية أو صورا موحية في قصائدهم في جهد يهدف إلى توصيل نواحي الخبرة الشخصية الباطنية. واقتربوا من القصة الشعرية الغنائية الشعبية (بالاد)، ومن

الأغاني التقليدية، والقصائد الغنائية ذاتية المشاعر والعواطف، ومن شعر غونغورا نفسه من أجل الموضوع والمادة.

واختلف شعراء جيل ١٩٢٧ في أساليبهم الشخصية واهتماماتهم، ولكنهم جماعة شكلت الاتجاه المسيطر في الشعر الإسباني في العشرينات من ١٩٢٠، وفي الثلاثينات من ١٩٣٠، وفي مطالع الأربعينات من ١٩٤٠ ولكن الحرب الإسبانية الأهلية (١٩٣٦ - ١٩٣٩) وعواقبها أدت إلى كلل جهود هذا النوع من التجارب الشعرية التي مارسها هؤلاء الشعراء، والشعر الإسباني الذي جاء بعد ذلك ابتعد عن جماليات هؤلاء الشعراء التي كانت مثقفة على نحو عال، وكانت مبهمة صعبة الإدراك. (الموسوعة البريطانية)

وأثرت الحرب الإسبانية الأهلية وكان لها عواقب مأساوية. وقتل القوميون غارسيا لوركا، الذي كان الصديق الحميم لنيرودا، وبينما كان ألبيرتي، وهيرنانديز وغيرهم من الشعراء يقاتلون في الجبهة كان نيرودا يخرج من إسبانيا ليجمع المال ويحشد المساندة للجمهوريين ويعود ليشاركه. أثرت الحرب في بابلو نيرودا بقوة وجعلته يلتحق بالحركة الجمهورية، في البداية في إسبانيا، ثم في فرنسا لاحقا، حيث بدأ العمل في مجموعته من القصائد إسبانيا في القلب (١٩٣٧). وقد كتبها ليعبر عن مشاعر التضامن مع رفاقه. وكان لمجموعته الشعرية إسبانيا في القلب أثر عظيم بفضل كونها طبعت في منتصف الجبهة في أثناء الحرب الأهلية.

وفي العام ذاته عاد إلى وطنه، الذي كان قد استدعي إليه، وكان شعره في أثناء المدة اللاحقة متميزا بتوجهه نحو القضايا السياسية والاجتماعية. وكان يلقي محاضرات ويقدم قراءات شعرية، ويدافع في هذه الأثناء عن حكومة يسار الوسط. وفي العام ١٩٣٩ عين نيرودا قنصلا في باريس حيث أشرف على تهجير عدد من المهاجرين الإسبان الجمهوريين المهزومين إلى تشيلي، مع الإقامة في باريس، ثم في العام ١٩٤٠ عين قنصلا عاما في المكسيك حيث أعاد كتابة قصيدته أغنية عامة لتشيلي، محولا إياها إلى قصيدة ملحمية حول كل القارة الأمريكية الجنوبية، في طبيعتها، وشعبها ومصيرها التاريخي. وهذا العمل المعنون أغنية عامة، كان قد نشر في العام نفسه في المكسيك ونشر سرا في تشيلي. وتتكون من ٢٥٠ قصيدة تقريبا جمعت معا إلى خمس عشرة دائرة أدبية وتكون جزءا مركزيا من إنتاج نيرودا. وبعد قليل من نشرها ترجمت الأغنية العامة إلى عشر لغات تقريبا. وشعره في هذه القصيدة مفعم بالتاريخ الرنان

والأصداء الملحمية. وجميع هذه القصائد تقريبا أبدعت في موقف صعب عندما كان نيرودا يعيش في الخارج، وصارت إحدى أعماله الأساسية. وفي العام ١٩٤٣ في أثناء رحلة إلى البيرو تسلق نيرودا إلى المدينة القديمة من حضارة الإنكا وهي ماكو بيكو. وألهمته العواطف التي استثارتها مناظر هذه الخرائب الرائعة واحدة من أجمل قصائده، وهي مرتفعات ماكو بيكو (١٩٤٣). وهذا الاحتفاء القوي بالحضارة الما قبل كولومبية يكون القطعة المركزية في الأغنية العامة.

في العام ١٩٤٣ عاد نيرودا إلى تشيلي، وعانى من نكسة مذهلة في بلده. ففي العام ١٩٤٥ انتخب سيناتورا في الجمهورية، كما التحق بالحزب الشيوعي التشيلي. وساند في انتخابات ١٩٤٦ المرشح غبرييل غونزاليز فيديلا. ولكن فيديلا بعد أن صار رئيسا انتقل إلى اليمين بعد سنتين. شعر نيرودا بأن الرئيس خذله، فكتب رسالة مفتوحة تنتقد الرئيس. ونتيجة لاحتجاجات نيرودا ضد الرئيس غونزاليز فيديلا في سياسته القمعية ضد عمال المناجم المضربين في العام ١٩٤٧ طرد من منصب سيناتور، وأجبر على أن يعيش متخفيا في بلاده طوال سنتين ليتجنب الاعتقال، إلى أن نجح في أن يغادرها في العام ١٩٤٩ عابرا جبال الأنديز على حصان في الليل، وكانت مسودة الأغنية العامة في جيب سرج الحصان.

في المنفى زار الشاعر الاتحاد السوفيتي، وبولندا، وهنغاريا، والمكسيك، وفي المكسيك قابل للمرة الثانية ماتيلدا يروتيا، وتزوجها. وهي امرأة قابلها لأول مرة في العام ١٩٤٦، ودام زواجهما حتى نهاية عمره، وهي التي ألهمته أن ينظم أكثر قصائد الحب فيضا بالعاطفة في كل الأدب الذي كتب في القرن العشرين في اللغة الإسبانية. وفي المجلد الثالث من حلقة الإقامة، والإقامة الثالثة، ١٩٣٥ – ١٩٤٥، (١٩٤٧) أكمل نيرودا رفضه لمشاعر الخوف والقلق المتركزة على الذات وتبنيه المكشوف لاهتمامات أيديولوجية الجناح اليساري، ووجدت معتقداته الماركسية ذروة التعبير عنها في الأغنية العامة. وهذه القصيدة الملحمية تحتفي بأمريكا اللاتينية.. بنباتاتها، وحيواناتها، وتاريخها وخصوصا حروب التحرير من الحكم الإسباني ومتابعة الصراع من أجل الحصول على الحرية والعدالة الاجتماعية.

وبعد العيش في بلاد أوروبية مختلفة عاد إلى وطنه في العام ١٩٥٢، وذلك بعد أن أصبحت الظروف مناسبة له. وفي هذا الوقت صارت أعماله مترجمة إلى العديد من اللغات العالمية. وصار هو غنيا ومشهورا،

وبنى بيتا في الجزيرة السوداء (إزلا نيلغرا)، في مواجهة المحيط الهادي، وصار يديم السكن في بيوت له في سانتياغو وفي فالبرايسو. وفي زياراته إلى أوروبة، وكوبا، والصين، انطلق نيرودا في فترة من الكتابة المستمرة وحمى الإبداع. والكثير مما نشر في هذه المدة يحمل طابع مناشطه السياسية، ومثال على ذلك هو العنب والريح (١٩٥٤)، والذي يمكن أن ينظر إليه بصفته المفكرة اليومية لمنفى نيرودا، وقصائد غنائية أصيلة (١٩٤٥ - ١٩٥٩) يعد أحد أعماله الرئيسة. وشعره كان مكتوبا بأسلوب جديد: بسيط، ومباشر، ودقيق، وهازل، واحتوى على أوصاف الأشياء اليومية، والمواقف اليومية والمخلوقات المعتادة مثل: قصيدة غنائية للبصل، وقصيدة غنائية للقطة، ولحساء السمك الحنكليس والخضروات، وللخمر، وللطماطم، وللذرة، وللتونة الكبيرة، وللكستناء، وللخرشوف، ولليمون، وللملح. وتوسعت رسالته إلى المزيد من الوصف الشديد للعالم والأشياء، والأحداث والعلاقات حتى عرضت الأناشيد بشكل أبجدي مناسب.

إن إنتاج نيرودا ضخم بشكل استثنائي. فعلى سبيل المثال فإن الأعمال الكاملة، أعيد نشرها باستمرار، وضمت ٤٥٩ صفحة في العام (١٩٥١). بينما كان عدد الصفحات في العام (١٩٦٢) هو ١٩٢٥ صفحة، وفي العام (١٩٦٨) وصل إلى ٣٢٣٧ في مجلدين. ويمكن أن نذكر من بين أعماله في السنوات القليلة الماضية مئة قصيدة للحب (١٩٥٩)، التي تتضمن قصائد مهداة إلى زوجته ماتيلدا أوروتيا، وفي ذكرى جزيرة سوداء، وهو عمل شعري ذو صبغة أقرب إلى السيرة الذاتية في خمسة مجلدات، نشر في مناسبة عيد ميلاده الستين، وفن باخاروس (١٩٦٦)، ولاباركارولا التي تعد إحدى روائعه (١٩٦٧)، ومسرحية (١٩٦٧)، أيادي اليوم (١٩٦٨)، نهاية العالم (١٩٦٩) حجارة السماء (١٩٧٠) والسيف الملتهب.

في العام ١٩٦٩ ساند نيرودا المرشح اليساري في الانتخابات سلفادور الليندي (١٩٠٨ - ١٩٧٣)، وعينه هذا سفيرا في فرنسا بعد فوزه رئيسا لتشيلي (١٩٧٠ - ١٩٧٣). وكان نيرودا مريضا بالسرطان من قبل، وفي العام ١٩٧١ منح جائزة نوبل للأدب وسافر إلى ستوكهولم لتسلم الجائزة وعاد إلى تشيلي طريح الفراش، ولم يعش إلا بضعة أيام فقط بعد موت صديقه الرئيس الليندي الذي مات في انقلاب عسكري قام به اليمين، وكان هو أول رئيس ماركسي منتخب ديمقراطيا.

ومن أعماله الأخرى:

- الجغرافيا المجدبة (شعر) ١٩٧٢.
- البحر والأجراس (شعر) ١٩٧٣.
- دعوة لتدمير نكسون وثناء على الثورة التشيلية (شعر) ١٩٧٤.
- القلب الأصفر (شعر) ١٩٧٤.
- أوراق مهملة مختارة (شعر) ١٩٧٤.
- مرثاة (شعر) ١٩٧٤.
- مذكرات (نثر) ١٩٧٤.
- عواطف وانطباعات (نثر) ١٩٧٨.

تقويم شعره:

إن مجمل شعر نيرودا ثري ومتنوع وهو ينـد عن التصنيف أو التلخيص السهل. ولكن هذا الشعر تطور وفق أربعة اتجاهات رئيسية: شعره في الحب، من مثل شعر السياب: عشرون قصيدة للحب، والشعر الناضج من مثل أشعار الكابتن، فهو شعر رقيق، وحزين، وحسي، وعاطفي، وفي الشعر (المادي) له تغمر الوحدة والاكتئاب المؤلف في عالم من الظلام تحت الأرض، وفي قوى شيطانية. وشعره الملحمي تمثله أفضل تمثيل أغنية عامة، وهي محاولة على غرار شعر وايتمان، في إعادة تفسير الماضي والحاضر في أمريكا اللاتينية، وصراع جماهير المضطهدين والمسحوقين من أجل الحرية. وهناك أخيرا شعره العام، عن الأشياء اليومية، والحيوانات، والنباتات، كما هو في قصائد غنائية أصلية.

هذه الاتجاهات الأربعة تتوافق وتتناسب مع شخصية نيرودا: حبه الشخصي للحياة، والكوابيس والكآبة التي خبرها في أثناء خدمته قنصلا في آسيا، والتزامه بالقضية السياسية، وانتباهه الحاضر دائما لملاحظة تفاصيل الحياة اليومية، وحبه للأشياء التي صنعتها أو نمتها الأيدي الإنسانية. والعديد من كتبه الأخرى، من مثل: (كتاب الأسئلة) تعكس الأسئلة الفلسفية والنزواتية حول حاضر الإنسانية ومستقبلها. لقد كان نيرودا واحدا من أكثر الشعراء أصالة، والأكثر إنتاجا من بين الشعراء الذين كتبوا باللغة الإسبانية في القرن العشرين، ولكنه على رغم التنوع في مجمل أعماله كلها نجد أن كل كتاب من كتبه يمتلك وحدة الأسلوب، والغرض (الموسوعة البريطانية).

آفاق المعرفة



الحكمة والموعظة في أدب القصّ العربي

د. فايز حداد ⊛

مما لا ريب فيه أن العرب منذ الجاهلية وإلى اليوم كانوا يولعون بالحكاية، ويقبلــون إقبالا شديدا على القصّ، ممارسين ومستمعين، ولم يفعلوا ذلك مع نوع معين، بل تنوعت الحكايات عندهم تنوع حياتهم واهتماماتهم الوجدانية. ولا عجب إذاً أن نرى العرب - ومن تعرّب من المسالمين - يحافظون على ما ورثـوه من حكايات العرب الأقدمين، وما جـد عليها من حكايات المسلمين، ويضيفون مما ابتكروه أو أخذوه من الأمم التي أخضعوها لهم أو اتصلوا بها وعرفوا ما لديها، وعندما يدخلون في قصر التدوين يهرعون إلى تدوينها، كما

⊛ أديب وناقد سوري.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

يثبت لنا ذلك ابن النديم في فهرسته. ولعلهم أوّل ما دونوا هذه الحكايات، دونوها كما استمعوا إليها من رواتها، دون أن يضيفوا إليها شيئا، أو يجروا عليها تغييرا، أو يحاولوا فيها تحويرا يعطيها شكلا يريدونه على وعي أو عدم وعي.

ولكن هذا التدوين، ودخول جماعة من الباحثين عن المعرفة في المجال، ما لبث أن ترك آثاره في المرويات، وانتقل بها من ميدان المحكيات الشعبية إلى مجال المقصوصات الأدبية، أعني بذلك أنها انتقلت من الأدب الشعبي إلى الأدب الخاص، مع ما يقتضيه هذا الانتقال من آثار متزايدة، ومتغايرة مع تغاير الكاتبين للقصص. وإذا التقطنا قصة الوعظ من القصص التي عني بها العرب كان جديرا بنا أن نقول إننا نريد بها القصة التي تحث قارئها على الإيمان أو التقوى أو الخلق الحسن. وقد وردت حكايا الحكمة والوعظ منذ الجاهلية في اليمن خاصة، يبدو ذلك فيما حكاه عبيد بن شرية في أخباره عن أنبياء العرب، وراجت في الإسلام رواجا كبيرا، واتخذت طابعا أشبه بالرسمي عند بعض القصاص.

وكان أول من اشتغل بهذا النوع من القصص جماعة ممن أسلم من أهل الكتاب: مثل تميم بن أوس الداري (المتوفى سنة ٤٠هـ/ ٦٦٠م) من المسيحيين، وكعب الأحبار (المتوفى سنة ٣٢هـ/ ٦٥٢م) وعبد الله بن سلام (٤٣هـ/ ٦٦٣م) ووهب بن منبه (١١٤/ ٧٣٢م) ومحمد بن كعب القرظي (١١٧هـ/ ٧٣٥م) من اليهود. فعلوا ذلك تلبية لطلب المسلمين الذين وجدوا القرآن الكريم يجمل قصص أكثر الأنبياء، وأحسوا أن التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب اليهود والنصارى تحتوي على تفاصيل أكثر. وتكشف لنا أقدم الأخبار أول من قص بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة وهو تميم الداري، فقد استأذن عمر بن الخطاب (الذي تولى الخلافة من ١٣ إلى ٢٣هـ/ من ٦٣٤ إلى ٦٤٤م) فأبى عليه، ولم ييئس تميم بل داوم الإلحاح على عمر حتى كان آخر خلافته، فأذن له أن يقص على الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر للصلاة.

وفي عهد عثمان بن عفان (تولى الخلافة من ٢٣ إلى ٣٥هـ / ٥٨٤- ٦٥٦م) سأل تميم زيادة الأيام، فأذن له أن يجلس للناس يومين في الأسبوع، ويمكن أن نمثل لقصصه بما رواه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلا من لخم وجذام فلعب لهم الموج شهرا في البحر، ثم أرفؤوا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس، فجلسوا في أقرب

السفينة فدخلوا الجزيرة، فلقيتنا دابة أهلب كثـير الشعر، لا يدري مـا قبله من دبره من كثرة الشعر. فقالوا: ويلك، ما أنت. فقالت: أنا الجساسة. قالوا: وما الجساسة؟. قالت: أيها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير، فإنه إلى خبركم بالأشواق. قال: لما سمت لنا رجـلا فَرِقْنا منها أن تكـون شيطانة. قال: فانطلقنا سراعا حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قـط خَلْقا وأشد وثاقا، مجموعـة يداه إلى عنقه مـا بين ركبتيه إلى كعبيـه بالحديد. قلنا: ويلك، ما أنت؟. قال: قد قدرتم على خبري فأخبروني ما أنتم.

قالوا: نحن أناس مـن العرب، ركبنا في سفينة بحرية، فصادفنا البحر حين اغتلم، فلعـب بنا الموج شهرا ثم أرفأنا إلى جزيرتك هذه، فجلسنـا في أقربها فدخلنا الجزيرة، فلقيتنا دابـة أهلب كثير الشعر، لا يدري ما قبله من دبره من كثرة الشعر. فقلنا: ويلك، ما أنت؟. فقالت: أنـا الجساسة. قلنا: وما الجساسـة؟. قالت: اعمدوا إلى هذا الرجل في الديـر فإنه إلى خبركم بالأسواق. فاقبلنا إليك سراعا، وفزعنا منها، ولم نأمن أن تكون شيطانـة. فقال: أخبروني عن نخل بَيْسان؟. قلنا: عـن أي شأنها تستخبر؟. قال: أسألكم عـن نخلها: هل يثمر؟. قلنـا له: نعم. قال: إما إنه يوشك أن لا يثمر. قال: أخبروني عن بحيرة طبرية. قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟. قال: هل فيها مـاء؟. قالوا: هي كثيرة الماء. قال: أما إن ماءهـا يوشك أن يذهب. قال: أخبروني عن عين زُغَر. قالوا: عن أي شأنها تستخـبر؟. قـال: هل في العين مـاء؟ وهل يزرع أهلها بماء العـين؟. قلنا له: نعم، هي كثيرة المـاء، وأهلها يزرعون من مائها. قال: أخبروني عن نبي الأميـين ما فعل؟. قالوا: قد خرج من مكة ونزل يـثرب. قال: أقاتله العرب؟ قلنـا: نعم. قال: كيـف صنع بهم؟ فأخبرناه أنه قد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه. قال لهم: قد كان ذلك؟. قلنا: نعم. قـال: أما إن ذاك خير لهم أن يطيعوه، وإني مخبركـم عني: إني أنا المسيـح، وإني أوشك أن يـؤذن لي في الخـروج. فأخرج فأسير في الأرض، فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلـة، غير مكة وطيبة فهمـا محرمتان عليَّ كلتاهمـا، كلمـا أردت أن أدخـل واحدة أو واحدا منهما، استقبلنـي ملك بيده السيف صَلْتـا يصدني عنها، وإن على كل نقب منها ملائكة يحرسونها».

وقص في مسجـد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة أيضا مسلم بن جندب الهذلي المتوفى سنة (١٠٦هـ/ ٧٢٤م)، وكان إمامهم وقارئهم وقاضيهم. قـال فيه عمر بن عبد العزيز: «من سـره أن يسمع القـرآن غضاً



فليسمع قراءة مسلم جندب». وسرعان ما انتقلت القصة من المدينة إلى غيرها من المدن والأقطار الإسلامية، فكان أول من قص بمصر سليم بن عتر، الذي عينه معاوية بن أبي سفيان سنة (٣٩هـ/ ٦٥٩م) قاصا بمسجد عمرو بن العاص، وفي السنة التي بعدها ضم إليه القضاء، وبقي يضطلع بالعملين إلى أن عزل عن القضاء سنة (٦٠هـ/ ٦٨٠م) وأفرد بالقصة إلى أن مات في (٧٥هـ / ٦٩٤م).

ونعرف ممن ولي القصة والقضاء بمصر غيره: عبد الرحمن بن حجيرة الأكبر، الذي كان من أفقه الناس فجمع له عبد العزيز بن مروان (٦٥- ٨٤ هـ / ٦٨٥- ٧٠٣م) القضاء والقصص وبيت المال، وكان دخله في السنة ألف دينار، إذ كان يتقاضى على القضاء ٢٠٠ دينار، وعلى كل من القصة وبيت المال مثلها، يضاف إليهما عطاؤه وجائزته، وكان لا يحول عليه الحول وعنده منها شيء. كذلك تولاهما بشير بن النضر المزني سنة (٦٨هـ/ ٦٨٧م) غير أنه مات في السنة التي تلتها. وجمع بينهما خير بن نعيم الحضرمي سنة (١٢٠هـ/ ٧٣٨م)، وعبد الرحمن بن سالم الجيشاني من سنة ١٢٨هـ / ٧٤٦م) إلى (١٣٣هـ / ٧٥١)[1]. وأعطانا الجاحظ قائمة مطولة بأسماء قصاص البصرة، اشتملت على:

- جعفر بن الحسن، وكان أول من اتخذ في مسجد البصرة حلقة أقرأ فيها القرآن.
- عبد الله بن الشخير الصحابي.

- أبي عاصم عبيد بن عمير الليثي المكي (٦٨هـ / ٦٨٧م).

- إبراهيم بن يزيد التيمي الكوفي: الذي كان من العباد (٩٢هـ / ٧١١م).

- مطرف بن عبد الله بن الشخير، قص في مكان أبيه ٩٥/ ٧١٤.

- سعيد بن يسار البصري (١٠٠هـ / ٧٢٨م).

- أخيه الحسن البصري (١١٠هـ / ٧٢٨م).

- أبي بكر عبد الله بن سلمى الهذلي، الذي كان خطيبا بينا صاحب أخبار وآثار (١٦٧هـ / ٧٨٤م).

- أبي بشر صالح بن بشير المري، كان صحيح الكلام رقيق المجلس (١٧٢هـ / ٧٨٨م).

- موسى بن سيار الأسواري، وكان من أعاجيب الدنيا، فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، كان يجلس في مجلسه المشهور به، فتقعد العرب عن يمينه، والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله، ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يُدرى بأي لسان هو أبين.

- ثم قص في مسجده أبو علي عمرو بن فائد الأسواري (المتوفى بعد المئتين/ ٨١٦ بيسير) ستاً وثلاثين سنة، فابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة، فما ختم القرآن حتى مات، لأنه كان حافظا للسير، ولوجوه التأويلات، فكان ربما فسر آية واحدة في عدة أسابيع، وكان يقص في فنون من القصص، ويجعل للقرآن نصيبا من ذلك.

- ثم قص بعده أبو العباس القاسم بن يحيى الضرير، الذي وصفه الجاحظ فقال: لم يُدرك في القصاص مثله.

- وكان يقص معهما وبعدهما مالك بن عبد الحميد المكفوف.

- الأسود بن سريع.

- عبد الله بن عرادة بن عبد الله بن الوضين، وكان له مسجد في بني شيبان.

ولما مضى الزمن، وجد القصاص أن المسجد ضاقت بهم وضاقوا هم بها، فخرج بعضهم إلى الشوارع يلقون قصصهم فيها، ثم وسعوا نطاق عملها إلى جميع المجتمعات التي تتيح ممارسته، حتى المجتمعات الحربية في ميادين القتال تروي لنا الأخبار أن بعض القادة شعروا أن المقاتلين معهم في حاجة إلى من يرفع روحهم المعنوية، ويشجعهم على القتال، ويهون عليهم الموت، ويبشرهم إما بالنصر أو بالشهادة، فعهدوا بذلك إلى الشعراء والقصاص. قال ابن الأثير في تصوير القتال الذي دار بين شبيب

بــن يزيد الشيباني الخاري وعتاب بن ورقاء سنــة (هـ٦٧/ ٦٨٦م): «ثــم سار (عتاب) في الناس، يحرضهم على القتال ويقص عليهم. ثــم قال: أين القصاص؟ - فلم يجبه أحد - فقال: إنا لله، كأني بكم قد فررتم عن عتاب بــن ورقاء، وتركتموه تسفي في أسته الريح»، وقد وقع ما قال فعلا.

وكان ممــن اشتغــل بالقصــة جماعــة تمسكــوا بالواقــع في أخبارهــم، والتزموا بالحقائــق، فنالوا الحظوة مــن المستمعين ومن العلماء والحكام. وأمثل لهم بسعيد بن جبير (المتــوفى سنة ٩٥هـ / ٧١٤م)، وعامر بــن عبــد الله الشعبي (١٠٣هـــ / ٧٢١م) والضحــاك بن مزاحــم (١٠٦هـ / ٧٢٤م). وكان منهم من أطلق خياله، ولم يقيده بقيود مــن صدق أو حــق، فاغترفوا مــن حقائق وأباطيل أهــل الكتاب، وابتدعوا ما ليس له ذرة مــن واقع، واستحل بعضهم الكذب على الرســول الصادق صلــى الله عليه وسلم في الترغيب والترهيب.

ولذلــك كرههم العلماء وحــذروا منهم، فعد الغزالي (٥٠٥/ ١١١٢) في «إحياء علوم الدين» قصصهم من المنكرات، وهاجمهم ابن الجــوزي (٥٠٨- ٥٩٧هـ / ١١١٤- ١٢٠١م) في كتــاب «الموضوعات» قائــلا: «ما أمات العلــم إلا القصاصــ»، وخصص السيوطي (٨٤٩هـــ- ٩١١م/ ١٤٤٥- ١٥٠٥م) أحــد كتبــه لهم، أعني كتاب «تحذير الخواص من أكاذيب القصاص». وطبيعي- بعد هذا- أن يتجنبوا الرواية عنهــم، كما اشتهر عن ابن قتيبة (٢٧٦هـ - ٨٨٩م) والنووي (٦٧٦هـ / ١٢٧٧م). وطاردتهــم الدولة من حين لآخر، فقد غضب عليهم علي بن أبي طالب (٣٥- ٤٠هـــ / ٦٥٦- ٦٦١م) وطردهم من مسجد الكوفة. وفي سنة (٢٧٩هـ / ٨٩٢م) صدرت الأوامــر في بغداد بــالا يقعــد قاص على الطريق.

وقد صنف الليث بن سعد (٩٤- ١٧٥هـ / ٧١٣- ٧٩١م) القصص التي كانت رائجة في عصــره إلى صنفين: قصــص الخاصة، وقصص العامة، وأعلــن أن الصنف الثاني هو قصــص الوعاظ الذيــن يجتمع الناس حولهم للاستماع لهم.

ومــن الطبيعي أن هــؤلاء الوعاظ كانوا يلقون قصصهم علــى الناس شفاها، ولكن الأخبار تثبت لنا أيضا أن بعضهم كان يعتمد على مدونات يقرأ منها. ذكر محمد بن سعد (٢٣٠هـ / ٨٤٥م) في طبقاته أن رجلا دخل المسجد، فإذا كعــب الأحبار جالس، وحوله حلقتــه، وأمامه كتب يقرأ منها. ومن الممكن أن نتبين أن قصــة الوعظ اعتمدت أول ما اعتمدت على قصص الأنبياء، والصالحين

من المسلمين وأهل الكتاب، والقصص ذات المغزى الديني والخلقي.

ومن الطبيعي أن قصص الأنبياء اعتمدت أول ما اعتمدت على الآيات القرآنية، ثم الأحاديث النبوية، ومن ثم امتلأت مجالس هؤلاء القصاص بالتلاوة، وكان كثير منهم قراء محسنين. قال الجاحظ: ذكر أصحابنا أن سفيان بن حبيب البصري، المحدث الثقة (١٨٣هـ / ٧٩٩م) لما دخل البصرة وتوارى عند مرحوم بن عبد العزيز العطار، وكان عابدا ثقة (١٨٧هـ / ٨٠٣م) قال له مرحوم: هل لك أن تأتي قاصا عندنا هاهنا، فتتفرج بالخروج والنظر إلى الناس، والاستماع منهم، فأتاه على تكره كأنه ظنه من يبلغه شأنه. فلما أتاه وسمع منطقه وتلاوته للقرآن، وسمعه يقول: حدثنا شعبة عن قتادة، وحدثنا قتادة عن الحسن، رأى بيانا لم يحتسبه، ومذهبا لم يكن يظنه. فأقبل سفيان على مرحوم فقال: ليس هذا قاصا، هذا نذير.

والغريب أن هذا القصص لم يحافظ دائما على نقائه الديني، بل سرعان ما استغلته الدولة عند من عينتهم من قصاص، فاتخذت منهم أداة للدفاع عنها، ونشر ما تريد نشره من آراء، ومهاجمة خصومها، إضافة إلى ما يحكون من قصص دينية. قال يزيد بن أبي حبيب (١٢٨هـ / ٧٤٥م) إن عليا قنت فدعا على من يحاربه، فبلغ ذلك معاوية فأمر رجلا من أصحابه أن يقص بعد الصبح والمغرب داعيا له ولأهل الشام، وذلك النوع السياسي هو الذي سماه الليث بن سعد قصص الخاصة.

وفي عصور التدوين نثر كثير من المؤلفين نماذج من هذا القصص الديني في كتبهم، ولم يكتف بعضهم بهذا بل خصص له كتبا مستقلة، وفي ظني أن أحسن نموذج يمثل هذا النوع من القصص هو كتاب قصص الأنبياء المسمى بغرائس المجالس لأحمد بن محمد الثعلبي (٤٢٧هـ / ١٠٣٥م)، وقد بدأه بخلق الأرض ثم قصة أبينا آدم، وتدرج بأخبار الخليقة والأنبياء حتى انتهى بقصة أصحاب الفيل، وحاشه بالحقائق والأباطيل والإسرائيليات. وأورد منه بعض الأمثلة القصيرة لتكشف عن طريقته في التناول. قال في قصة بدء خلق الأرض وكيفيتها: «وروت الرواة بألفاظ مختلفة ومعان متفقة: أن الله تعالى لما أراد أن يخلق السموات والأرض، ثم نظر إليها نظرة هيبة فصارت ماء، ثم نظر إلى الماء، فغلى وارتفع من زبد ودخان وبخار. وأرعد من خشية الله، فمن ذلك اليوم يرعد إلى يوم القيامة، وخلق الله من ذلك الدخان السماء، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾. أي

قصــد وعمد إلى خلق السمــاء وهي بخار، وخلق من ذلك الزبد الأرض. فأول ما ظهر من الأرض على وجــه الماء مكة، فدحا الله الأرض من تحتها، فلذلك سميت أم القرى، يعنــي أصلها، وهــو قوله تعــالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾ ولمــا خلــق الله الأرض كانــت طبقا واحدا ففتقهــا وصيرها سبعا، وذلك قوله تعــالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾. ثم بعث الله تعالى من تحت العرش ملكا، فهبط إلى الأرض حتى دخل تحت الأرضين السبع، فوضعها على عاتقه: إحدى يديه في المشرق، والأخــرى في المغرب، باسطتــين قابضتين على قــرار الأرضين السبــع حتى ضبطها. فلم يكن لقدميــه موضع قرار، فأهبط الله تعــالى من أعلى الفردوس ثــوراً، له سبعون ألف قرن وأربعــون ألف قائمة، وجعل قرار قدمي الملك على سنامه، فلم تستقر قدماه، فأحضر الله ياقوتة خضراء من أعلى درجة من الفردوس، غلظها مسيرة خمسمئة عام، فوضعها بين سنام الثور إلى أذنه، فاستقرت عليهــا قدماه، وقرون ذلك الثور خارجة من أقطار الأرض، وهي كالحسكة تحت العرش، ومنخر ذلك الثور في البحر، فهو يتنفس كل يــوم نفسا، فإذا تنفس مَــدَّ البحر، وإذا ردّ نفسه جزء، ولم يكن لقوائم الثور موضع قرار، فخلــق الله تعالى صخرة خضــراء، غلظها كغلظ سبع سموات وسبع أرضين، فاستقرت قوائــم الثور عليها. وهي الصخرة التي قال لقمان لابنه: (يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة، أو في السموات أو في الأرض، يأت بها الله) » الآية...

وقال في باب من تــراءى له إبليس فرآه عيانا وكلمه شفاها: «يروى أن آدم التقى بإبليس في أرض فلاة، فلامه على صنيعه، وقال له: يــا ملعون، أي شيء هذا الــذي أحللت بي؟ غررتني وأخرجتني مــن الجنة، وفعلت بي ما فعلــت!. قال: فبكى إبليس وقال: يا آدم، إني فعلت بك ما تقول، وأنزلتك هذه المنزلة، فمن فعل بي ما أنا فيه، وأحلني هذه المنزلة؟ » ويروى أن إبليس تصور لفرعون في صورة الإنســ بمصر في الحمــام، فأنكره فرعون، فقال له إبليس: ويحك، أما تعرفني؟. فقال: لا. قال: فكيف وأنت خلقتني؟ ألست القائل: (أنا ربكم الأعلى)؟.»

ويــروى أن سليمان عليــه السلام سأل إبليس فقال: أي الأعمال أحب إليك وأبغض إلى الله تعالى؟. فقال: لولا منزلتك عند الله تعالى ما أخبرتك، إني لست أعلم شيئا أحب إلي وأبغض إلى الله تعالى من استغناء الرجل بالرجــل والمرأة بالمرأة. ويروى أن رجلا كان

يلعن إبليس كل يوم ألف مرة. فبينما هو ذات يوم نائم إذ أتاه شخص فأيقظه وقال: قم فإن الجدار على هذه الشفقة. فقال له: أنا إبليس. فقال: كيف هذا وأنا ألعنك كل يوم ألف مرة؟. فقال: هذا لما علمت من محل الشهداء عند الله تعالى فخشيت أن تكون منهم، فتنال معهم ما ينالون.

وقال في قصة سليمان: قال وهب بن منبه: بينما سليمان- عليه السلام- على ساحل البحر، والريح من تحته، والإنس عن يمينه، والجن عن شماله، والطير تظله، إذ نظر إلى عظم أمواج البحر، فدعته نفسه أن يعلم ما في قعر البحر، فأمر الريح فسكنت من تحته، ثم قعد على كرسي ملكه، ثم دعا رأس الغواصين فقال له: اختر لي من أصحابك مئة رجل، فاختار له مئة. فقال: اختر لي من المئة ثلاثين، فاختار له ثلاثين. فقال: اختر لي من الثلاثين عشرة فاختار له. فقال: اختر لي من العشرة ثلاثة، فاختار له ثلاثة. فقال لواحد منهم: غص حتى تنظر إلى قعر البحر وتأتيني بالخبر. فقال له: سمعا وطاعة لك، يا نبي الله. فغاص وأبعد ثم خرج، فقال له سليمان: ما الذي رأيت؟. قال: إني رأيت ملكا عظيما فقال لي: أين تريد؟. فقلت له: إن نبي الله سليمان أرسلني أنظر له قعر هذا البحر. فقال: أرجع إليه فاقرأ عليه مني السلام وقل له: إن قوما ركبوا هذا البحر منذ أربعين عاما، فعاب عليهم مركبهم، فخرجوا يصلحونه فسقط من أحدهم قدوم، فهو يتجلجل في البحر ولم يبلغ قعره بعد، فرجع إليه وأخبره بالخبر. فتعجب نبي الله سليمان عليه السلام من ذلك، ولها عما كان قصد...»..

وتبين لنا هذه الجولة أن قصة الوعظ لقيت من المسلمين والعرب ترحيبا لم ينقطع، فاشتغل بها من التزم الحقيقة فارتفع بها إلى مرتبة العلم، ومن أطلق العنان لخياله ممن كنا نظن انه سيرتفع بها إلى مرتبة الإبداع الأدبي الرفيع، ولكن الحق إنها لم ترتق عندهم كثيرا عن مرتبة الحكايات الشعبية، وتوقفت والسبب في ذلك اعتمادها الكبير على المستويات الدنيا من الجماهير.

وتبين أيضا أن وهب بن منبه وكعب الأحبار اضطلعا بنصيب كبير فيها، ولا سيما أولهما، وأدى ذلك إلى بقاء ذكراه حية، وإلى أن أسند كثير من القصاص والمتأخرين رواية قصصهم إليه، عن حق وباطل. والحق أن شخصية وهب بن منبه عجيبة لقد نسب إليه محمد بن سعد المؤرخ الثبت «كتاب العباد»، وحاجي خليفة كتابا في الأخبار، وأعلن أنه جمع المغازي. ونسب إليه المؤرخ الألماني يوسف هوروفتس كتاب «المبتدأ» غير

أن ابــن النديم عــزاه إلى سبطه عبد المنعم بن إدريـس. وعثر المستشرق بيكر Becker بين مجموعــة أوراق بردى شـت رينهاردت Schott- Reinhardt- المحفوظــة في هيدلبرج على قطعة منسوبة له تتناول بعض أخبار النبي صلى الله عليه وسلم ويبدو أنها مــن كتاب المغازي. أمـا الكتاب الذي وصل إلينـا منذ مدة طويلة فذلك الذي عالج فيه تاريخ وطنه اليمن، وطبع تحت عنوان «كتاب التيجان» مرتين.

المراجع

١ – نشأة تدوين التاريخ عند العرب، حسين نصار، بيروت، لبنان.
٢ – صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية، كتاب الفتن.
٣ – ولاة مصر وقضاتها، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت.
٤ – رفع الإصر عن قضاة مصر: لبن حجر، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٨٥.
٥ – البيان والتبيين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٨٤.

آفاق المعرفة



أعلاقة حصيفة بين المترجم الأدبي والمؤلف؟

د. جمال شحيد ۞

بين المترجم والنصين الأصلي والمترجَم علاقة عضوية وأساسية في كل عملية ترجمية. فلا بد للمترجم أن يكتشف تفاصيل النص الأصلي ومرجعياته وحيثياته وخلفياته الفكرية والسياسية والنفسية والفنية، وإلاّ أتت الترجمة مغلوطة وناقصة. ومن سوء الحظ هذا ما حدث كثيراً في تاريخ الترجمة من اللغات الأجنبية إلى العربية؛ والأمثلة كثيرة، لا سيّما خلال القرنين الماضيين. ويورد لطيف زيتوني في كتابه «حركة الترجمة في عصر

۞۞ أديب وناقد ومترجم سوري.

۞ العمل الفني: الفنان مطيع علي.

النهضة» (بيروت، دار النهار، ١٩٩٤) أمثلة عديدة عن الترجمات التقريبية التي قام بها عدد من ممثلي النهضة العربية.

وبعد أن صارت الترجمة في الربع الأخير من القرن العشرين أقرب إلى الانضباط والعلمية والدقة، فلن تُقبَل من بعد أية ترجمة من الترجمات التي نقلت عن رواية «بول وفيرجيني» للكاتب الفرنسي برناردان دي سان بيير، لا ترجمة سليم صعب (١٨٦٤) ولا تلك التي قام بها محمد عثمان جلال بعنوان «الأماني والمنّة في حديث قبول وورد جنة» (١٨٧٢) أو التي قدمها فرح أنطون عام ١٩٠٢ أو مصطفى لطفي المنفلوطي (١٩٢٣) أو الياس أبو شبكة (١٩٣٣). فكلها ترجمات حذفت من المتن ما حذفت وأضافت ما أضافت وتصرفت فيه على هواها، لا بل كان أحد هؤلاء المترجمين ملماً باللغة الفرنسية دون أي تمكّن منها. فبعد انتشار مدارس الترجمة وازدياد عدد المترجمين الأكفاء والتحام الترجمة بالألسنية التطبيقية بما تحمله من قواعد علمية لا بل رياضية صارمة، نزعت الترجمة إلى المنهج العلمي والاحترافية، لا سيّما وأن العديد من المؤسسات ودور النشر العربية لا تقبل الآن نصاً مترجماً دون إخضاعه للتدقيق والمراجعة.

وأدوات المترجم متنوعة ومعروفة منها المعاجم والموسوعات واستخراج المعلومات من الإنترنت واستشارة العارفين، ولا سيّما كاتب النص. وسأتوقف هنا عند العلاقة التفاعلية بين المترجم الأدبي والكاتب، لأنها تثير بعض الشجون والمتع في آن.

١- لعبة المرايا المتعاكسة:

كثير من الكتّاب يفتنون بكلمة «مرآة» ويبنون عليها صروحاً شاهقة ونظريات مركبة[١]؛ ويعتبر بعضهم أن المرآة تنقل الحقيقة نقلاً كاملاً، وبعضهم الآخر ينظر إلى المرآة كأداة نرجسية أو كاكتشاف للأنا والآخر داخل المرآة. ومنهم من يضفي على المرآة صورة المقابلة العشقية أو التضاد والشزر، وكثيراً ما ترد صورة المرآة بالتوازي مع الكاميرا الخفية في عصرنا: المرآة تعكس الصور، والمترجم يعكس النص بحيث يكون متكاملاً أو متطابقاً مع النص الأصلي.

بين الكاتب والمترجم علاقة مرآتية مركبة، تخضع لطبيعة الكاتب والمترجم في آن. فإذا كان الكاتب على قيد الحياة، تكون العلاقة بينه وبين مترجمه شديدة التطلب، لأن الكاتب يحاول أن يمسك بخيوط الترجمة ويحركها على هواه. فينشب أحياناً نزاع بين هذين الشخصين إذ يفهم الكاتب نصه بطريقة والمترجم بطريقة أخرى. ويحصل

أيضاً بينهما توافق وتعاون، لاسيما في مجال الإحالات الفكرية والتشابيه والاستعارات.

أحياناً يُصْدَم المترجم بصورة لا يفهم أبعادها فيستشير الكاتب. هذا ما حصل كثيراً مع آن واد مينكوفسكي في ترجماتها لأدونيس، ومع كلود كرول في ترجماتها لنزيه أبو عفش ومنذر المصري وشوقي بغدادي، ومع جان فرانسوا فوركاد في ترجمته الجميلة لرواية «الزيني بركات» لجمال الغيطاني. وهذا ما حصل معي أثناء ترجمتي لرواية «القمر الجريح» لجيلبير سينويه(٢). فكثيراً ما كنت أتراسل مع سينويه لاستيضاح بعض النقاط، وكانت في معظمها تتعلق بمجال العلاقات العائلية للشخوص والأوضاع السياسية والتاريخية. وبعامة لا يحب الكتاب أن يتدخلوا في تفاصيل الترجمة، خوفاً من الإحراج.

أما إذا كان الكاتب قد توفي وشبع موتاً، فتكون العلاقة بينه وبين القارئ مفقودة مادياً، ولكنها موجودة معنوياً. لكي يستطيع المترجم أن يفهم الكاتب الذي يترجم له، يترتب عليه أن يقرأ عنه وعن أعماله وعصره وعن الظروف التي دفعته إلى كتابة هذا العمل؛ أي إنه يتعيّن

عليه أن يطلع على خلفية العمل الذي ينوي ترجمته. فقبل أن أقدم على ترجمة الجزأين الأخيرين من سباعية مارسيل بروست كان عليّ ألاّ أكتفي بثقافتي الأدبية العامة التي اطلعت على بروست وأخذت فكرة لا بأس بها عنه، كان عليّ أن أقرأ عدداً من الدراسات الأساسية التي كُتبت عن بروست، لاسيّما الكتب التي كتبها جان ايف تادييه عنه.

وعندما ترجمتُ رحلة إلى الشرق لألفونس دي لامارتين، تعيّن عليّ أن أقرأ شيئاً مما كتب عن الرحّالة الفرنسيين إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ممن زاروا الشرق الأدنى، هذا إضافة إلى معلومات أساسية عن لامارتين وعن مشروعه لزيارة الشرق وعن وقائع هذه الرحلة وأهدافها. واكتشفت أن هذا الرجل الكاثوليكي المتدين كان على درجة عالية من الانفتاح على الإسلام وعلى العادات العربية، ولاسيّما العادات المتعلقة بالفروسية.

المترجم الذي يباشر بالترجمة ما إن يوقّع العقد مع المؤسسة أو دار النشر التي اختارت الكتاب، سيقع حتماً في مطبات كثيرة، وخاصة إذا كان الكتاب ذا خلفية فكرية ولغوية وسياسية واجتماعية وتاريخية معيّنة تقتضي التأني و التمحيص والدقة. أما إذا كان الكتاب من أدب المغامرات والتشويق فتكون عملية التوثيق

أقل تعمقاً. ولكن النص الأدبي الرفيع المستوى يحتاج دائماً إلى فرشة توثيقية جدية. وكثيراً ما يقع المترجمون المتسرعون أو الهوائيون في أخطاء تاريخية وفكرية وجغرافية وفنية تنجم بعامة عن غياب التوثيق والبحث. فإذا صادفته كلمة Poubelle الفرنسية (حاوية بالعربية)، عليه أن يعرف أن هذه الكلمة مستوحاة من اسم السيد «بوبيل» الذي كان في القرن التاسع عشر محافظاً لمنطقة السين والذي فرض عام ١٨٨٤ استعمال هذه الحاويات. و أمام كلمة éolienne (مروحة طاقية) عليه أن يربط بين الكلمة و بين اله «إيول» اله الرياح و العواصف، وإذا صادفته كلمة Sanctus اللاتينية التي نقلتها كل اللغات الأوروبية كما هي، وترجمها بكلمة «مقدس، أو تقديس»، فإنه لم يصل إلى المعنى الدقيق للكلمة، لأن Sanctus تعني في الصلوات المسيحية نشيد «القدوس» أي «نشيد الظفر الملائكي وهو إحالة إلى انتصار الملائكة على الشياطين، كما تعني جزءاً من القداس، أو



أنها تعني القطعة الموسيقية الرابعة في معزوفة دينية»[٣].

أصبح معيار الترجمة الآن هو الدقة والتأني والتوثيق قبل إخراج النص المترجم. لقد بقي حسن عثمان في ترجمة «الكوميديا الإلهية» لدانتي زهاء ٣٥ سنة تزوّد فيها بمعلومات فنية وأدبية واجتماعية عن عصر دانتي كما تزوّد بمعلومات كثيرة عن الشاعر نفسه، فأتت ترجمته في غاية

الإتقان. وذكر جبرا إبراهيم جبرا أنه باشر في ترجمة «هاملت» لشكسبير عام ١٩٥٩، ولكنه لم يتجرأ على نشرها إلا بعد عشرين سنة اطلع خلالها على عوالم هذا الشاعر العملاق. وفي كتاب «ينابيع الرؤيا» يقول في هذا الشأن: «وفي رأسي كلما جابهت النص الإنكليزي زوبعة من الصور أحاول التحكّم بها في لغتي كما تحكّم الشاعر الكبير بها في لغته، فأخشى عليه، وعلى لغتي، وعلى ما أترجم. ولكن النشوة في مجابهة النص كانت هائلة... عندما فرغت من ترجمة هاملت انتابني شعور بأن الجهد النفسي الذي عانيته، على متعته الهائلة، قد يصعب عليَّ أن أعانيه مجدداً»[٤].

قبل أن أنشر ترجمة الجزء السادس من سباعية مارسيل بروست قرأت دراسة لافتة عن بروست عنوانها[٥] (Etienne Brunet) Vocabulaire de Proust وهي كناية عن مسرد معلوماتي للمفردات الواردة في السباعية، قارنها الكاتب بنفس المعلومات التي استعملها مجاملو بروست. فوجد مثلاً أن كلمة «زمن» وردت ١٦٣٧ مرة في السباعية، وأنه استعمل ٤٢٧٠٧ مفردات عامّة و٢٩٧٦ أسماء علم ورد تواتر كليهما ٠٦٩ ،٢٦٧ ،١مرة. ورأى أن الجملة البروستية أطول مرتين من الجملة التي كتبها أدباء زمانه، وأنها تبلغ وسطياً ٣٠ كلمة، وأظهرت الدراسة ولع بروست بالكلمات العائدة إلى المجتمع الأرستقراطي مثل: فندق وشاطئ وبحر ودارة وجرسية ونجمية.. كما أظهرت اهتمامه بالمفردات العاطفية والحسية والنفسية. ولاحظتْ أن كلمة «امرأة» أكثر وروداً من كلمة «رجل»، وأن الزمن الفعلي السائد هو imparfait، فأخذتُ جميع هذه التفاصيل بعين الاعتبار كي يأتي النص العربي متواشجاً مع النص الفرنسي، قدر المستطاع.

لقد كانت علاقتي ببروست عبر ما كُتب عنه. وكان بودي أن أتعرف على هذا الإنسان، ولكنه عاش في زمن غير زمننا ولم يترك لنا إلا أعماله. صحيح أنني أثناء الترجمة كنت أتوقف قليلاً فأشتم بروست بالفم العريض، لأنه وضعني أمام جملة تمتد ٣٥ سطراً، فأضطر إلى قراءتها مراراً ثم أشجّرها أحياناً على غرار الألسنيين والسيميائيين كي أصل إلى مقاربة المعنى. ولكنني بعد الاستقرار على معنى وصيغة، كنت أشعر بنشوة الذي «وجدها» Euréka. لقد تفنن بروست في تحريك وتفعيل جملته، فتارة هي حلزونية، وتارة هي إهليلجية، وتارة هي دائرية، وتارة هي مستقيمة من دون تعرجات، وطوراً هي جرفية تشبه

تضاريس أرض تركت فيها البراكين كثيراً من النتوءات والمهاوي. وعندما كنتُ أجد مفاتيح هذه الجمل، كنت أشعر بمتعة كبرى وأعتذر من بروست على الشتائم التي كلتها له.

٢- ارتحال النصوص عن النصوص:

كلما أتيحت لي الفرصة كي أقارن النصوص العربية المترجمة بمتنها الأصلي، اعتراني الذهول أحياناً من تباعدها عن بعضها. ولهذه الظاهرة أسباب كثيرة، منها التسرع ومنها الهزال اللغوي ومنها أيضاً تجنّب الاتصال بالمؤلف.

صحيح أن هناك أموراً تصعب ترجمتها تماماً أو تستحيل، ومنها ترجمة الشعر والأمثال والرموز الخاصة. حتى الآن لم أعثر على ترجمة مقنعة لهذا البيت للبحتري في قصيدته عن الذئب:

يقضقض عصلاً بأسرّتها الردى
كقضقضة المقرور أرعده البردُ

وفيها يدل الجناس القائم على تكرار حروف القاف والضاد والراء على الزمهرير الذي ينخر العظام. ودقّقت في ترجمة «أندروماك» لراسين، فوجدت أن بيت راسين: Pour qui sont ces serpents qui sifflent sur nos têtes لو أن أدونيس – الذي ترجم جزءاً من أعمال راسين – أقدم على ترجمتها، لما وجد لها معادلاً مطابقاً يحظى بجمالية البيت الفرنسي نفسها.

الترجمة ليست انعكاساً ضوئياً تاماً بين نصين وليست ارتماء بين أحضان النص الأصلي الدافئة، بل هي رحلة بين لغتين، وكل لغة منهما لها صرفها ونحوها وتراكيبها وصورها وعقليتها وعبقريتها؛ ولن تكون الترجمة طبقاً تاماً للأصل، بأي حال من الأحوال. وقال غوته عام ١٨٢٨ في هذا الشأن: «ينبغي ألا نخوض في عراك مباشر مع اللغة الأجنبية، ينبغي التوصل إلى ما لا يمكن ترجمته، وينبغي احترامه، إذ في هذا تكمن قيمة كل لغة ويتجلى طابعها الخاص»(٦).

نستطيع مقاربة المعنى، حتى عندما نتصدّى لما لا يمكن ترجمته L'intraduisible. وفي هذا الصدد يقول بول ريكور: «لا يوجد معيار مطلق عن الترجمة الجيدة، ذلك أن هذا المعيار المطلق قد يكون المعنى نفسه، المعنى المكتوب في مكان ما، المكتوب فوق النص الأصلي والنص المترجم أو بينهما، وقد يحمل هذا النص الثالث معنى مماثلاً يُفترض فيه أنه ينتقل بين النصين الأول والثاني». ويقول أيضاً: «إن

الترجمة هي خيانة خلاّقة للنص الأصلي، هي استملاك خلاّق للغة الاستقبال؛ إنها بناء مقارنة ممكنة»(٧).

و أخيراً اختم بعبارة لالسا تريوليه تقول فيها عن الترجمة:

«La traduction... travail pénible, épuisant, irritant, désespérant. Travail enrichissant, nécessaire aux hommes, qui exige de l'abnégation, de l'honnêteté... Et, évidemment, du talent.»

«الترجمة هي عمل شاق و مرهق و مثير للأعصاب و حافز لليأس. و إنها عمل مُثْرٍ و ضروري للناس و يتطلب التفاني و يثير الهواجس و يقتضي النزاهة. و بالطبع يحتاج إلى الموهبة»

الهوامش

١- أنظر على سبيل المثال «المرآة السحرية» في قصة بلانش نيج، و«فارس المرايا» في دون كيشوت، و«مرحلة التمرئي» عند لاكان، و«مرآة الزمان في تاريخ الأعيان» لسبط بن الجوزي، و«المرايا» لنجيب محفوظ...

٢- ستصدر عام ٢٠٠٩ عن وزارة الثقافة والفنون والتراث في قطر، و بأربع لغات في الوقت نفسه.

٣- انظر مداخلتي «العرب والمعجمية الحديثة: القواميس الفرنسية كمثال»، ص ٥٣-٦٣ من «قضايا الترجمة وإشكالاتها»، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠.

٤- جبرا إبراهيم جبرا، ينابيع الرؤيا، ص ٤٧ و٥٢.

5- Etienne Brunet : Vocabulaire de Proust, Paris, Editions Slatkine Champion, 1983 vol.).

٦- أوردها عبد السلام بنعبد العالي في كتابه «في الترجمة»، ص٦٦.

٧- أنظر الاستشهادين في كتاب مارك لوناي: «ما معنى كلمة ترجم»، ص٤٦ و٥١، وهما مقبوسان من كتاب بول ريكور حول الترجمة Marc Launay: Qu>est-ce que traduire?.

بعض المراجع المستخدمة

- De Launay (Marc): Qu>est-ce que traduire? Paris, Vrin, 2006.
- La traduction, de la théorie à la pratique et retour. Sous la direction de Jean Peeters. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005. (cf. la contribution de Gina Abou Fadel: De L'expérience pratique à la réflexion théorique: un cheminement des plus sûrs, p. 91 - 98).

- Benabdlali; (Abdessalam): De la traduction. Traduit Par Kamal Toumi. Introduction, traduction revue par Abdelfattah Kilito. Casa Blanca, Toulbkal, 2006.
- Chehayed (Jamal): Pent-on traduire Proust en arabe? Bulletin de Marcel Proust, n°57, 2007, p. 912- (on trouve dans le même n° un compte-rendu la traduction en arabe du Temps retrouvé, écrite par Mohamed Ridha Bouguerra, p. 110 - 113).
- Brunet (Etienne) : Vocabulaire de Proust. Paris, Editions Slatkine Champion, 1983 (3 vol.).
- شحيّـد (جمال): العرب والمعجمية الحديثة: القواميس الفرنسيـة العربية كمثال، مداخلة في كتاب «قضايا الترجمة وإشكاليّاتها»، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠، ص ٥٣-٦٤.

آفاق المعرفة



الإعـــلام
بين فصحى العربية وعاميتها

د. تركي صقر ⊛

ثبت تاريخياً أن المحيط الــذي نشأت به اللغة العربية، واستوفت شروط تكاملهــا ونضجها كانت بيئة محددةً هي الجزيـــرة العربية. وأن العربي قد آخى في استخدام الحروف العربية بين القيم الجمالية والقيم الإنسانية.

كمــا تؤكــد الدراسات على أن اللغــة العربية لغة فطريـــة طبيعية، أي أنهــا فطرية النشــأة، وأن الإنسان العربي والحرف العربــي قد تعايشا في الجزيـــرة العربية مع بداية العصر الجليدي منــذ الألف (١٠٠) ق.م. وهذا

⊛⊛ إعلامي وناقد وسفير سابق.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

ما أتاح لهـا أن توائم بـين القيم الجمالية الطبيعية وبين القيم الإنسانية بما فيها عالم المشاعـر والأحاسيس، وهذا غير موجود في اللغـات الأخرى، ومن الأدلـة على ذلك ما قالـه الفيلسوف الأديـب الفرنسي المشهور (برغسـون) واصفاً اللغـة الفرنسية بقوله: «الكلمة مومياء.. جثة فارقتها الحياة».

ولأن العربي أدرك أن الكلمة هي صوت الوجـدان. لهـا سحرها ودفؤهـا وعبقها. جهرها وهمسهـا، شدتها ولينها، فقد حوّل كل حرف من حروف اللغة العربية إلى وعاء من الخصائص والمعاني، تتجسد به الأحداث والأشيـاء والحالات في مخيلتـه أو ذهنه أو وجدانه. وهـذا واضح في قـول ابن جنّي: «إن العربي أبدع كلماته سوقاً للحروف على سَمْت المعنى المقصود والغرض المراد، بمعنى أنـه كان يصنع الحـرفَ الأول بما يضاهي بدايةَ الحديث والحرفِ الوسط بما يضاهي وسطَه. والأخيرَ بمـا يضاهي نهايتَه، فكان العربي يصوِّرُ الأحـداثَ والأشياءَ بأصوات حروفه». (1)

وإن المتابع لتطور اللغة العربية، يستطيع أن يؤكد أن العربية حافظت حتى الآن على أصالتهـا وفطرتهـا بفعل هـزاج الجاهلية وشعرائها ورعاية القرآن الكريم لها، وأن ما يميزها عن سواها أنها ظلت على الفصحى بلا عاميـة حتى الإسـلام، وإلى ما بعد أن شـاع اختـلاط أبنائها بمختلـف الشعوب، وقـد أجمع علماء اللغة على استحالة وجود فصحى بلا عامية.

قوة الفصحى في النشوء والاستمرار

تميزت اللغة العربية منـذ نشأتها بقوة الفصحى، وقوة الفصحى سببها أن العربية تتسـم بالفطريـة والأصالـة، وأن نضـوج العربية تساوقَ مع هاتـين السمتين، ووجد الشعراء في اللغـة العربية الوضوح والمرونة والرصانة، ما يجعلها قادرةً على التعبير عن مختلف الظواهـر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينيـة. وشكّل الشعر العربي أداة الإعـلام المتطـور، مصاغ بلغـة عربية ناضجة. يقول ابن سـلاّم في طبقاته: «كان الشعـر في الجاهليـة عند العـرب ديوان علمهـم ومنتهى حكمهم، بـه يأخذون وإليه يصيرون.. كان الشعر علـم قوم لم يكن لهم علمٌ أصحّ منه». (2)

ولو لم تكن اللغة العربية في مرحلة نضوج تام لما استطاعت أن تحمل المعجزة القرآنية، مع أنه لا قرين للقرآن الكريم في عظمة بيانه وبلاغته، ولا مثيل له في عمق معانيه، وقوة حجته، ودقة ألفاظـه، وجمال صوره. يقول

عز وجل: «قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا».(٣)

وبهذا نستطيع القول: القرآن الكريم هو الإعجاز الإعلامي بكل معانيه وأشكاله، كما أن الحديث النبوي قد أكمل هذا الإعجاز، وارتقت اللغة الإعلامية النثرية فكراً وفناً في العصر الإسلامي الأول، والقرآن الكريم عمل على توحيد اللهجات العربية، وأغنى اللغة القرشية، وفي عصور الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين استمرت اللغة العربية في الارتقاء على صعيد الإعلام الخطابي والرسائل السياسية والمناظرات الكلامية، واستطاعت أن تمثل اللغات الأجنبية بحركة الترجمة الواسعة في العصر العباسي.

ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية العربية، وجدنا اللغة الفصحى تحافظ على نفسها أمام اللهجات العامية التي روّجت لها النزعات الانفصالية، وبهذا نكون أمام حقيقة ساطعة وهي أن الفصحى كانت ملازمةً لنزوع العرب إلى التوحيد، والعامية ملازمةً للتقوقع ورفع أسوار الحدود بين أبناء الأمة الواحدة.

اللغة الإعلامية المكتوبة والمرئية

تضطلع اللغةُ في وسائل الإعلام بدور الحامل للدلالة على المعاني التي تريدها هذه الوسائل، والكتابة الإعلامية هي الجانب المتعلق بالتدوين، بمعنى صياغة الكلمات والعبارات والجمل والفقرات، وبالنهاية النص الإعلامي المكتوب الذي تتعامل به وسائل الإعلام المختلفة.

وهو بناءٌ من كلمات.. لا بدّ فيه من عمق أساس، ومتانة التمام، وسلامة هندسة.. فالعواطف والانفعالات والأفكار مثل الأحياء، الأحياء يسكنون في المنازل الصحيحة البناء، أما المنازل الخربة أو المتداعية فلا يسكنها غير البوم والغربان.. وكما يتخلل مواد العمارة أمور تمتّنها وتزيّنها، كذلك يتخلل مواد صناعة الكتابة مقويات ومزينات منها علامات الترقيم كالنقطة والفاصلة والقاطعة،.. إلخ ومردّ استعمال هذه العلامات إلى الذوق والمران، ولكنّ العاملين بصناعة الكتابة جددوا مبدئياً طرق استعمالها.(٤)

ما هو الاختلاف بين الكتابة الإعلامية وغيرها من أنواع الكتابات؟

يتجلى الاختلاف في أنواع الكتابة في أساليب استخدام الأداة اللغوية وطرائقها وأشكالها لتشييد النوع الكتابي المطلوب. غير أن الاختلاف ينبع أساساً من مصادر وأهداف وغايات كل كتابة. فإذا كانت

الكتابة الأدبية تعنى بالجانب الجمالي أو التجميلي للكلمات، فإن الكتابة الإعلامية تهتم بقيمتها الدلالية، وهذه القيم الدلالية تعدّ عنصراً ضرورياً لصياغة نصٍّ إعلامي متكامل. وهذا يقودنا إلى القول: إن اللغة الإعلامية سليلة اللغة الأدبية، وهي مشتقّةٌ منها، ومتطورةٌ عنها. ولكنها شكّلت لنفسها مع تطور وسائل الإعلام لغة معروفة هي لغة الصحافة والإعلام.

خصائص اللغة الإعلامية

يستدعي بناء إعلامي جماهيري قادر على الإسهام الفعال في التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والفكري، يستدعي أن يكون هناك لغة إعلامية موضوعية وعقلانية، ومنطقية واقعية، وحوارية تأخذ أشكالاً لغوية مبسّطة، عملية، مباشرة، عصرية، مألوفة وتتجسد بطرائق تعبيرية غير معقّدة، غير متطفلة، غير منمقة، قليلة النعوت والصفات، تستبعد الحشو واللغو والتكرار.. منفتحة على مصطلحات الحضارة الراهنة، تؤدي المعنى بأقل الألفاظ والكلمات وأقصر العبارات والجمل، دون أن تهبط إلى العامية.



هل تستطيع وسائل الإعلام أن تصنع لغة خاصة بها؟

يقول مجمع اللغة العربية في عيده الخمسين: إن لوسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية أثرها الكبير في اللغة، لأنها تقتحم البيوت والأسواق، وتفرض نفسها على الأسماع.. وفي بند آخر يقول: تتخذ وسائل الإعلام أداةً لتعليم اللغة العربية ونشرها بين الجماهير العربية وغير العربية.

على هذا النحو يمكن أن نقول: إن وسائل الإعــلام قادرة علــى تكوين لغــة إعلامية تساهم في إقالــة اللغة العربية من عثراتها، وتقديم هذه اللغة إلى الناس بأشكال جذابة، ولأن اللغــة الإعلامية علــى احتكاك يومي ومباشر بأحداث الحيــاة، فإنها قادرة على صياغــة وإنتاج الجديــد والمؤكد والحديث والطــارئ والقادم في نطــاق إعلامي واسع وشامل للجميع.

اللغة الإعلامية والصراع بين الفصحى والعامية:

يظن بعضهــم أن الانتشار غير المحدود لوسائــل الإعلام، يفرض على هذه الوسائل الاعتمــاد علــى العاميــة حتى يصــل إلى الجميع، لأن في هذا الجمهور الواسع شرائح أميّة وشبه أميّــة. لكن هذا الزعم لا يصمد أمام ماتتمتع به اللغة الإعلامية من خصائص وسمات تجعلها قــادرة على تخطي العامية بسهولة.

يقول عباس محمود العقاد:

«والعامية هــي لغة الجهل، وليست بلغة الثقافــة أو بلغــة اليسار.. وبــين الأغنياء كثــيرون لا يحسنون الكلام بغــير العامية.. وبين الفقراء من يحسنون التعبير بالفصحى أو يعبّرون بالعامية تعبيراً يزينه جمالاً وتبدو عليه طلاوتها..».[٥]

ورغــم أن بعضهم يريــد أن يزاوج بين العامية والفصحــى في اللغة الإعلامية، إلا أن هذه المزاوجة هي الأخرى غير صحيحة، لأن اقتراب الفصحى من العامية لن يؤدي إلا إلى تشويه اللغة العربية وإفراغها، وسيكون الناتج لغة غير سويّة وغير طبيعية.

وإن الحل التوفيقي بين اللغة الفصحى والعاميات أمر غير معقول، وذلك لاختلاف اللهجات العامية بــين الأقطار العربية، بل حتى بين المدن والقرى والأحياء المتجاورة.

وقــد ميّز العقــاد بين اللغــة الفصحى واللغة الصعبة التــي لا يفهمها إلا الأقلون، فقال: «ومتى فرّقنا بين الفصاحة والصعوبة، أدركنا أن السهولــة تتوافر للكلام الفصيح، وتنفــذ إلى أسماع الجهــلاء». وبذلك يبدو واضحاً أن الإعلام الجماهيري ليس بحاجة إلى العاميــات ليقوم بما يلزمه لصناعة لغة إعلامية حيــة ومتحركة تتفــوق على أكثر اللغات الإعلامية تقدماً.

اللغة الفصحى ومواكبة التطور:

إذا تعذر على الإعلامــي إيجاد الكلمة المناسبــة أو اللفظ الدقيق لكل جديد يفرزه التطــور، في أي ميدان مــن ميادين الحياة المعاصرة، فلا مناصَ من استخدام مفردات جديدة تسايــر متطلبات العصــر، أما كما

هي أو من خلال إخضاعها لقواعد العربية إن أمكن. والطريقة الثانية أفضل إذا أدت الكلمة المعنى بدقة.

ويؤكد العقاد على أنه يتوجب على الإعلام إدخال «ألفاظ الحضارة» وليس ألفاظ العاميات التي تعدّ أكثر تخلفاً بكثير من اللغة الفصحى، ليس في العربية فحسب، وإنما في جميع لغات العالم.

بعض مشكلات اللغة العربية في وسائل الإعلام:

١ - من ناحية المضمون:

إن اللغة الإعلامية السليمة هي اللغة التي تحقق الوظائف الإعلامية المطلوبة، وتتلاءم مع الانتشار الواسع لوسائل الإعلام في العصر الراهن. وإذا كانت وظائف اللغة كما صنّفها «رومان جاكوبون» تتلخص في خمس وظائف أساسية، فإن اللغة الإعلامية تحمل هي أيضاً في معظم جوانبها هذه الوظائف والمتمثلة بما يلي:

- الوظيفة الاستنادية التي تقدم معلومات خام بشكل حيادي.
- الوظيفة الانفعالية التي تطلق أحكاماً وأوصافاً، وتدخل في اللغة حساسية المؤلف أي تدور في مجال «أنا».
- الوظيفة الإدارية التي يتورط بها المتلقي، وهي تدور في مجال «أنتم».
- الوظيفة التغييريه التي تسمح بالتحدث عن لغة بوساطة لغة أخرى.
- الوظيفة الشعرية المحمّلة بعبارات طنّانة، وهي بعيدة عن اللغة الإعلامية.
- الوظيفة التواصلية التي تثبت إرادة تأقلم الرسالة مع المتلقي.

في هذه الوظائف نرى أن اللغة المكتوبة تؤدي وظائف أخرى خاصةً بها أهمها: الوظيفة الاستدلالية والوظيفة الوثائقية.

ولكن الأهم في مجمل العملية الإعلامية هي الوظيفة التواصلية، فهي تشكل همّاً جوهرياً في اللغة الإعلامية، وهي دوماً محاولة تأقلم غير منقطعة مع المتلقي، لأن هدف أية رسالة إعلامية هو التواصل والوصول إلى المتلقي.

ومن العيوب في اللغة الإعلامية ما يمكن إيجازه بالأمور التالية:

- التكرار وهو في الوقت الراهن يظهر في وسائل إعلام أخرى وقنوات فضائية وصحف ودوريات لا تحصى، حيث يضعف من قيمة الرسالة الإعلامية التي يجب أن تحمل جديداً عن الآخرين.
- المبالغة، وهي شكل من أشكال التكرار مستهجنة، وتغدو خللا عندما تدخل في بنية الخطاب الإعلامي، لأن مهمة الإعلامي

تكمن في تمثّل الواقع وليس التحليق في عوالم غير مرئية.

- استعمال جمل مسبقة الصنع، خالية من أي معنى أو مدلول.

باختصار نقول: إن اللغة المكتوبة في وسائل الإعلام يجب أن تمتاز بصفات خاصة، حتى تكون مؤثرة في القارئ، وهذا متوافر في اللغة العربية المتصفة بالنقاء والوضوح والبساطة والبلاغة.

يقول أبو داود بن جرير «تلخيص المعاني رفقٌ، والاستعانة بالغريب عجز.. والخروج مما بني عليه الكلام إسهاب..»[٦]

٢- من ناحية الشكل:

يؤدي الشكل في اللغة الإعلامية المطبوعة دوراً مهماً للغاية، وهناك الكثير من الرموز التي تمتزج بالنص متممة له، منها الإشارات المعرفية القابلة للفهم في بيئات معينة، والعلامات المتعارف عليها بين طرفي العملية الإعلامية، والرسوم المختلفة وأحجام الكلمة، والعنوان والمانشيت ومواقعها في الصفحة، وترتيبها في الصفحات، والخطوط بكل أنواعها وأشكالها، والفواصل بين الموضوعات، وألوان الكلمات والخطوط، ثم الصور وأحجامها وموقعها ومغزاها وصلتها بالمضمون.

ولكن أهم ما يجب توافره في اللغة الإعلامية المطبوعة هو: عدم الإخلال بالمعنى، ومنع اللبس والغموض والتعقيد.

أما فيما يتعلق بالقيود التي تفرضها قواعد اللغة العربية فيمكن القول: إنه كما لبعض الأدب ضروراته، فإن لبعض الإعلام ضروراته ومتطلباته في مجال أقلمة اللغة الإعلامية بما يتلاءم مع وسائل الإعلام وطبيعة عملها.

ونورد هنا بعض الإشكالات على سبيل المثال لا الحصر، وفي مجالات الإعلام المطبوع:

- يجب الابتعاد في المطبوع عن الجمل الشرطية الطويلة، وتحاشي جملاً ممتدة لها طابع البيان أو الإعلام.

- يجب استخدام جمل مباشرة، قصيرة، خالية من نافل القول تؤدي كامل المعنى بصورة سريعة.

- حذف حرف الجر في أي مكان من النص، إذا تحقق شرطا عدم التعدي على المعنى وعدم اللبث والإبهام.

- تفادي اسم الموصول قدر الإمكان في الإعلام المطبوع، وإذا استخدم يجب أن تأتي الجملة التي تليه قصيرة جداً.

الإعلام ودوره في تعزيز الفصحى:

سقطت تجارب إصدار صحف ومطبوعات ونشرات باللغة العامية أو المحكية وأشد سقوط لها كان في مصر، حيث درجت الصحف في البداية على الكتابة باللغة العامية، وتقلص انتشارها، وتراجع الاهتمام بها، وخاصة خارج مصر، مما اضطرها إلى الاستعانة بمدققين لغويين لنقل العامي إلى الفصيح، وكذلك الأمر في صحف المغرب العربي.

وبعد أن دخلت الإذاعة والتلفاز والشبكة العنكبوتية (الإنترنت) ومجمل معطيات الثورة الرقمية معترك العملية الإعلامية، بات من اليسير نشر اللغة الفصحى واقترابها من عامة الناس بصورة لم يسبق لها مثيل، فهي اليوم في متناول الأميّ وشبه الأميّ، المثقف والمتنور، وصار بالإمكان تعليم اللغة العربية تعليماً جماعياً يتلقاه عشرات الملايين من الناس، وهذا الالتقاء بين العربية ووسائل الإعلام الآن فرصة نادرة لترسيخ لغة الضاد وحصر العاميات بكل أنواعها.فهل تعمل وسائل الإعلام العربية على الحفاظ على نقاء العربية وتجنب إغراقها بمستنقع العامية؟ أم أننا أمام دورة خطيرة من دورات استهداف الأمة من خلال استهداف أقوى أركان وجودها ألا وهو لغتها التي كانت حصنها الحصين في وجه تحديات الوجود أو اللاوجود بين الأمم الحية على مرّ الأزمان والدهور؟؟؟

المراجع والهوامش

١- حسن عباس- خصائص الحروف العربية- ص ١٢.
٢- طبقات ابن سلام ص ٢٤.
٣- سورة الإسراء (٨٨).
٤- فكتور الكيك -صناعة الكلمة- الطبعة الخامسة ص ١٥- ١٦.
٥- عباس محمود العقاد- يسألونك- ص ٥٠.
٦- الجاحظ- البيان والتبيين- ج١- ص ٢٦.

آفاق المعرفة



الفن في زمن التقنيات

د. عفيف البهنسي ✪

زمن الآلة

عندما كان العمل يقوم على الذراع البشري، كان نتاج هذا العمل يعود إلى السلطة السياسية أو السلطة التيولوجية (الدينية) التي تبرر عبودية الإنسان واستغلال الذراع البشري والجهد الشامل.

ويذكرنا هيرودوت، أنه خلال ثلاثة شهور، قام مئة ألف مصري بسحب حجارة من مقلعها حتى نهر النيل، ثم أجازوها إلى الضفة الثانية من النهر، حيث المنطقة التي شيد فيها هرم خوفو، وقبل ذلك فإن هذه الجماهير

✪✪ كاتب وباحث وآثاري ورئيس جمعية أصدقاء دمشق.

(✪) العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

الهائلة أمضت عشر سنوات لتعبيد الطرق التي جرت عليها الكتل الحجرية الضخمة.

ولكن ظهور الآلة الضخمة وقد أدى إلى الاستغناء عن الذراع البشري مرة وعن الجهد الشامل مرة أخرى، دفع المصلحين الاجتماعيين أن يهتفوا للسلطة الجديدة الرحيمة التي تقوم بالتخفيف من جهد الإنسان، وإتاحة الفرصة أمامه لكي يمارس حقوقه الحضارية الإنسانية.

وما حدث فعلاً أن الآلة الضخمة لم تستطع أن تقدم له فرصة أفضل لممارسة الحضارة. ذلك أن الآلة دخلت إلى حد بعيد في تكوين السلطة- القوة، وأصبحت هذه السلطة هي المستفيدة إذا كان هناك ثمة فائدة. وعاد الإنسان إلى حياة «الرق الجديد» كما تنبأ سبنسر «وأصبحت التكنولوجيا الجديدة على حد قوله، تدعم البربرية الجديدة وتفرضها» وقد وصلت ذروة طغيانها مع ولادة قوة التدمير النووي الشامل ١٩٤٠. التي جاءت نتيجة نصيحة أينشتاين لحكومة الولايات المتحدة. هكذا نرى بوضوح اتحاد الآلة والسلطة لقمع الإنسان في أي صف كان.

وكانت أيديولوجيا العصر الحديث تقوم على تقليص ضرورات وأهداف الحياة، سعياً وراء دعم قوة السلطة وتوسيع هيمنتها، عن طريق استغلال الآلة الضخمة.

العصر الصناعي والآلة

أصبح عصر الآلة والتقنيات مهيمناً على الطلائعيين، فلقد كان الكشف التقني سابقاً للبحث الفني وسبباً له، وبقي الفكر الفني كعادته لاحقاً للبحث الفني ونتيجة له، وحتى الآن لا نستطيع تقييم الفكر الحديث تقييماً نهائياً بعيداً عن تأثير العصر التقني، إذ مازال الكلام عن الحداثة Modernity مرتبكاً مفككاً، حتى إننا لا نستطيع تحديد الفارق بين الحداثة وما قبلها، أو ما بعدها، نظراً لاستمرار التأثير التقني.

أصبح تعريف الحداثة مرتبطاً بالعصر الانفجاري الذي نعيشه، عصر الآلة والأدوات وفضلات المعادن والطاقة، وهي رموز الصناعة في العصر الحديث، بدا ذلك في مواضيع التصوير، ولكن النحت كان أشد ارتباطاً بهذه الرموز كما نرى ذلك عند برانكوزي ولورنز وأرشبينكو، وامتد أثر المادة إلى العمارة مما نراه واضحاً في بناء مركز بومبيدو في باريس. فلقد صمم البناء من أنابيب وجسور معدنية فولاذية بلغ وزنها ١٣٥٠٠ طن، أي ضعف وزن معدن برج إيفل.

ولم تعد الآلة موضوع العمل الفني فقط، بل أصبحت وسيلة أيضاً، عندما ظهر الفن المتحرك الذي تجلى في استعمال الطاقة الكهربائية أو الهوائية أو المغناطيسية،

لتحريك العمــل الفني وإطــلاق تشكيلاته إطلاقاً غير محدد، كما فعل كالدر وشوفير، ممــا أبرز الفن البصــري Op.Art، الذي اعتمد على لعبة خداع البصر التي أجادها فاساريللي منذ العام ١٩٥٣.

لقــد أصبحت تبعية الفن للتقنيات سبباً في ظهــور أزمة الفن ضمن نطاق مكتشفات العصــر في مجــال المعلوماتيــة والسرعــة واكتشاف أسرار الكون.

سلطان المعلوماتية

في الوقــت الــذي قــادت فيــه الميديا عمليــة الترغيب بالحداثــة، ومؤامرة تبرير العدمية والعبثية، فــإن المعلوماتية بوصفها الآلة الأكبر طموحاً لتحقيق صناعة الميديا، ستقود عمليــة المصالحة والحوار والتعارف بين جميع أشــكال الصور والجماليات. وفي بينــالي البندقية الأخــير كانت أكثر عروض الصــورة مقتصــرة على العرضــ بوساطة الميديا: الكومبيوتر وأفلام الفيديو وشاشات العرضــ، وأصبح الكلام عــن الميديا التي تلتهم المؤلف، وسيلة الثورة الرقمية لتحقيق مصالحــة بين أطراف العــالم، على حساب المركز الذي شغله الاستغلال الإمبريالي لهذه الثورة.

لقد حققت المعلوماتية جميع طموحات النزعات الفنية السابقة، البصرية والحركية والمفهومية والتنصيــب، ونقلت الصورة إلى حيّز جديد تتجمع فيه الحواس والأجناس، لتشتمل علــى الصورة، والحركة، والصوت. مفهوم التداخل هذا تحدث عنه رولان بارت، كما تحدث عن مفهوم الإزاحة فوكو وديلوز. وسيثبت الفن الجديد، فن الألفية الثالثة، أن ما بعد الحداثة ليس اتجاهاً لتأكيد الحداثة أو تصحيحها، بل هو مجال لإعادة الفن إلى قواعده الثابتة. فالصورة ليست شيئاً مبتذلاً ممسوخاً، أو معدوماً، بل هي حضور مشخص لمعنى الفن وقــد استعاد صفته كلغة عالمية، لكي ينتشر عبر العالم في نطاق صالة عرض افتراضية موزعــة في جميع أنحاء الكوكب، مرسومة بفــأر الكومبيوتــر، ملوّنة بأصابع حلت محل أنابيب اللون، متجلية على شاشة تحكم في تجميــع رقمياتها، العقل والخيال والصدفة والارتجال، بوقت واحد.

التكنولوجيا والكينونة

النصــ التقني الذي ظهــر صاعداً مع النهضة الصناعية وتطور الآلة والإلكترونيات، قد غيّب ظهور النص البياني ساعياً أن يزيح النص الفني ليحل محله متماهياً معه. ولكي يؤكد هذا التماهــي حاول إلغاء الفارق بين الجمال والقبح، بين اللــذة والاكتئاب،حتى أصبح النصــ الفني أقرب إلى الآلة المنبوذة بعد أن نفدت صلاحيتها.



لقد تسابق الفنانون في مضمار تجاوز اللون للوصول إلى أية مادة يمكن أن تشكل حجماً أو لوناً أو خطاً أو ظلا، ثم تدخلت القوة المحركة الطبيعية كالهواء والماء، أو الآلية كالمغناطيس والمحرك، لكي تنقل النص التقني من الجمود إلى الحركة.

هل أصبحت التكنولوجيا إذاً بديلا عن الذات والكينونة، نعم يقول الفنان بيكابيا ((لقد أصبحت التكنولوجيا جزءاً من الحياة بل روح الحياة وليست مجرد أداة)). بل يبالغ بودلير في إبراز حضور التكنولوجيا فيقول ((أصبحت من مقومات الجمالية الجديدة التي انتشرت في كل مكان)). واستطاعت التكنولوجيا أن تصير أسطورة العصر منتزعة من الفن إنسانية الإنسان وحقيقته، مدعية أنها هي الحقيقة، وأنها الفرصة المتاحة للحرية الإبداعية. وبالمقابل نرى أدرنو يعارض كل مصالحة مع النص التقني، ويرى أنه غير قادر على تكوين فن جديد، فالتقنية ليست حقيقة بل هي أسطورة، وعند هيدغر تبدو عدمًا كاملا، ولكن ماذا عن تدخل الإلكترون في بناء العمل الفني.

لم يعد الفكر الإلكتروني المتمثل بالكومبيوتر والإنترنت حدثاً عرضياً بل خلق واقعاً تواصلياً جديداً، ولأن الفن التشكيلي يعبر عن واقع تواصلي مع الآخر، فإنه سيشارك النشاطات الإنسانية في استعمال الفكر الإلكتروني. وإذا ما تماهت الحداثة

مع العصر الآلي، فإن ما بعد الحداثة ستختار وبالضرورة الفكر الإلكتروني بوصفه بداية لرقي التواصل الإنساني لإحراز أكبر الانتصارات في توثيق العلاقات الإنسانية والعالم. وقد ينزاح النص التقني ليحل النص الفني الإلكتروني منتصراً إلى وقت مديد.

أخيراً وليس آخراً، أعلن عالم التقنيات عن ظهور أجيال من الآلات المفكرة، هذه الكيانات التي حلت محل البشر يتجاوز ذكاؤها ذكاء الآلهة الأسطورية، قادرة على التعلم والاكتساب المعرفي، والمشاركة والاستدلال والوصول أيضاً إلى الوجدانيات والمشاعر، وعلى استخلاص الملامح المميزة دون عون أو تدخل.

كان من الممكن أن نشكك نحن في نهايات القرن الماضي، بجميع التطورات التي ستمارسها المعلوماتية، ولكننا ونحن نقف على عتبة الألفية الثالثة، نجد أنفسنا على العكس أمام تحول خطير جداً في جميع آليات الحياة التي نعيشها، وفي جميع وسائل هذه الآليات. وستحمل الصورة العبء الأخير من هذا التعبير الحاد، بعد تغيير هائل في نظم الفن التشكيلي،وأصبح من يملك المهارة والكفاءة المعرفية لاستعمال ذلك الجهاز، بقصد تنفيذ صورة ما، هو الفنان المبدع الذي يعترف به القرن الجديد، والقادر على استدراج جميع طاقات هذا الجهاز، والتي لم تحدد بعد أبعادها وحجمها التشكيلي. وسيكون باستطاعة الصورة بوسائلها الجديدة التي تجاوزت الرقعة الثابتة (ورقة أو لوحة)، أن تدخل البيوت كلها، وتخاطب الأعمار والأجناس على اختلاف مستوياتهم في الثقافة والوعي، إذ أصبح القمر الصناعي يقدم المتحف الافتراضي، الذي ابتدأ الحديث عنه أندره مارلو، على أوسع نطاق وبوقت واحد إلى جميع القارات. أليس هذا الانتشار المتكافئ دليلاً على تحقيق عالمية الصورة، ليس بوصفها لغة فقط، بل بوصفها موجودة في كل بيت من بيوت البشر في العالم. ألا يحقق ذلك تواصلاً إنسانياً ومعرفياً يقوي الأواصر، ويحقق حواراً مستديماً، يحد من التفاوت والتعارض والصدام؟

ستقوم الصورة عبر الشاشة بدور عالمي أكثر فاعلية من دورها التقليدي، وستصبح أكثر ضرورة بعد أن أوحت الحداثوية بانهيارها ونهايتها. في الألفية الثالثة ستعود الصورة إلى الحضور في معرض مستمر متحول وشامل حاملة إشارات ورؤى وخصائص متميزة ومتعددة بتعدد ملايين الإرساليات التلفزيونية والمعلوماتية، والتي لم تعد محصورة في غرفة مغلقة، بل انتقلت إلى جيوبنا ناقلاتنا.

هكــذا أصبح بوسع الصـورة أن تقضي علـى الهيمنة التـي توحي بهـا العولمة أو النظـام العالمـي القطبي، لأنهـا تقوم على التعددية، طالما أنها تعني الإبداع الذي تميز بالشخصانية.

تستطيــع الصورة أن تدخــل إلى أبعد مجالات التلقي وأن تستقر في أعمق الشبكيات البصرية، حاملة أنماطاً من التجارب المعبرة عــن خصوصيات العالم، وقادرة على تحقيق التواصــل والحــوار بين الأفــكار والأحلام والقيم، مهمــا ابتعدت المسافات الحضارية والإثنية. أصبحت قادرة على تحويل الصورة من نقل الجزء إلى نقل الكل، بوصفها صورة كونيــة كوزموغرافيــة تتجــاوز اللغة التي مازالت عامل تفكيــك الكونية البشرية، بل هــي تتجاوز الإشــارة المخصصة لكي تبدو صيغــة هيروغليفية، تؤسس لقــراءة عالمية مشتركة، قادرة على جعل الدلالات المتنوعة محمولة على لغة تشكيلية، تتفوق على الكلمة التــي لم تستطع نقل الواقع الموزع مختلفاً في جميع أنحاء العالم. وعوضاً أن تكون الوسيلة التقنية التــي استغلت -قبــل الكومبيوتر- لتفكيك الواقع وفصله عن الصورة، أصبحت المعلوماتية قــادرة وبقوة سحرية على إعادة تشكيــل الواقع من خــلال صورة قادمة من جميع أطراف العالم، لكي تستقر على جميع الشاشات بوقت واحد.

الفن الآلي في أعمال الطلائعيين

مازال عنوان الحداثة الفنية، «المعاصرة والتحــرر»، معاصــرة العصــر الصناعــي والتحرر من جميع الالتزامات والإرغامات، بل التحرر مــن الثوابت كالقيــم والطبيعة والإنسان، وتجلت معاصرة التقدم الصناعي بسيطــرة الآلــة في مواضيــع المصوريــن، أو استعمــال الآلــة ذاتها، أو فــكاك الآلة ونفاياتها في صنع عمل فني. واعترف النقاد على لســان سومبارت «إن أي فرع من فروع الإنتاج والإبــداع لم يبقَ بعيداً عن الآلة مما يجعل عصرنا الفني عصر الآلة تماماً».

وتجلى هذا العصر الفني الآلي في أعمال «الطلائعيــين» Les avants guards في جميــع أنحاء أوروبــة. ففــي إيطاليا كان المستقبليــون يشكلون طليعة مــن استخدم مواضيع الآلة، وفي فرنسا توزع الفنانون أدوار تمثّل الآلة، مثل دولــوني وليجيه ودوشامب وبيكابيا، وفي ألمانيا ظهرت جماعة «الجسر» De Brüke وعلى رأسها كيرشنر وديشتاين تنادي بمجد الآلة.

وبدت النزعة الآلية بوضوح عند جماعة معرضــ Armory Show في أمريــكا، المعرض الذي لقي نجاحاً مذهلاً، إذ بيعت المعروضات كلها لمجــرد أنها مرتبطة بالآلة عنوان العصــر الصناعي المتقدم. ولكن في

فرنسا كانت جماعة «الدادا» وعلى الأخص دوشامب تقود حركة تمردية على سيطرة الآلة بأسلوب تهكمي ظهر في تقديم دولاب دراجة أو حاملة قوارير على أنها عمل نحتي، ونادى دوشامب بما سمي بالأشياء الجاهزة Ready made، فكان مثيراً للجدل عندما قدم لوحة الجوكندا وقد أضاف إليها شاربين.

وتمثل استعمال الآلة في وجه آخر، ليس في تحديد الموضوع والمادة بل استعملت الآلة كأداة لإنتاج العمل الفني بديلاً عن الفرشاة والإزميل، وكانت آلة التصوير وسيلة لإنتاج صور مكرورة لموضوع واحد يمارس الفنان اللعب في تغيير ألوان الصور كما فعل أندي وارهول.

وقام هاملتون بعرض ملصقات فوتوغرافية موضوعها السيارة والأزياء ومظاهر الحياة المعاصرة في معرض (الإنسان- الآلة- الحركة) وكان ذلك عام ١٩٥٦ في انكلترا، وبالمقابل كان فرنسيس بيكون قد التزم بتمثيل الإنسان الحديث مسحوقاً بتأثير المجتمع الصناعي تعبيراً عن احتجاجه على سيطرة الآلة.

وفي مجال النحت ظهرت الآلة وخردواتها صريحة في أعمال لورنز وليبشتز وارشبينكو حيث بدا الفنان وكأنه مجرد عامل في مصنع لتهذيب الفضلات المعدنية.

وتسربت الآلة إلى العمارة الحديثة، إن بناء المركز الثقافي في منطقة بوبورغ في باريس حاملاً اسم «مركز بومبيدو» يبقى النموذج الأوضح على مدى تأثير الآلة على العمارة.

لقد صمم البناء المعمار الإنكليزي روجرز مع المعمار الإيطالي بيانا، ونُفّذ باستعمال أنابيب وجسور معدنية ظاهرة للعيان وملونة وكأنها فوهات مداخن باخرة أو مصنع.

ولادة النقط الرقمية

لم يكن عالم الرقميات (الديجيتال) من دون جذور تمثلت في أعمال النقطيين من أمثال ولز Wols الذي لجأ إلى البقعية بوصفها سديم الشيء، يترك للمتلقي أن يستنبط منه مظاهر كونية لم يقصدها المؤلف، يترك للمتلقي أيضاً أن يرى العالم كله في حبة رمل كما قال ذات مرة الشاعر الإنكليزي بلاك.

وتنتقل البقعة لكي تصبح خطاً عريضاً أسوداً عند سولاج Soulage أو خطوطاً متوازية عبثية عند هارتونغ Hartung.

وعلى نقيض هذا التنقيط، كان غوتز Gotz ينقل الألوان بفرشاة بحجم المكنسة، وكان ماثيو Mathiew ينقلها بفرشاة بحجم المعسفة، ثم وصلت البقعية إلى مرحلة الاستغناء عن الفرشاة عند بولوك Pollock

لقد انتقلت الصورة التشكيلية إلى منطقة العمل الكثيف، وكان سبب هذا الانتقال تكاثف المعرفة الإنسانية لتنفيذ عمل فني جديد بهذه المعرفة المكثفة.

وإلى جانب هذه الكثافة المعلوماتية الجماعية، كان ثمة كثافة مخيالية فردية، لم تعد محدودة بالاتجاه الميتافيزيقي أو السريالي أو التجريدي، بل وصلت إلى حدود ما بعد المستقبل، إلى ما بعد المتوقع والثابت فيزيائياً.

تم ذلك في العالم من خلال التعامل مع معجزات الكمبيوتر، ولا بد أنه يسير وئيداً في مجال الصورة أيضاً والتي أصبحت أداة طيعة بين يدي هذا الكومبيوتر.

لقد انتهى عصر «الشيء بذاته» واستطاع هذا الجهاز في مجال الصورة، أن يخلق أشياءً متطرفة، ولم يعد بإمكان الفن التقليدي في أبعد متاهاته التجريدية أن يجاري هذا الجهاز في ابتكار أشياء جمالية ترفض أن تكون موضوعاً يحتذى من المصور أو النحات أو المعمار، لأنها كانت بذاتها أشياء وموضوعات بوقت معاً، مؤلفة من شبكة بالغة التعقيد من الخطوط والألوان والحجوم. وأصبح السؤال هل انتهى عهد جميع أشكال وأنماط الفن قبل الألفية الثالثة؟. وهل انتهت جميع الوسائل السابقة؟. القلم والريشة واللون، ونحن نمارس لعبة الغرافيك في ذلك الجهاز الساحر، الذي يستوعب ملايين الألوان بدرجاتها وشياتها وكثافتها وشفافيتها، وبخميلتها العاكسة أو الجافة.

ثمة سؤال آخر، هل أصبحنا قادرين على التخلي عن العقل الإنساني المحدود، لكي نستسلم إلى ذلك العقل الذي يحتوي ذكاءً يتجاوز ذكاء البشر جميعاً متضامنين، ونقتصر على ممارسة لعبة «شاطرة» تقوم مقام الخيال، وتعتمد على الصدفة والتجربة، أو على المهارة في تحريك المفاتيح دون الاعتماد على أية نوطة أو دليل مسبق؟

هل علينا أن نهجر محترفات التصوير نهائياً، لكي نلتجئ إلى ركن مظلم يسيطر عليه جهاز يتمتع بذكاء اصطناعي خارق، قادر على تحقيق إبداعات لا حدود لها، لمجرد أننا نتمتع بمهارة عالية وخبرة متفوقة في تحريك صور تلك الشاشة لخلق عمل فني غير متوقع يسيطر عليه «الروبوت» وليس العقل الإنساني الفردي، يسيطر عليه المحوّل الرقمي ديجيتال، يحاول استغلال الإشارات المجردة عن طريق تجزئتها سعياً وراء تحويل الصورة إلى نقطة ضوئية ذات درجات متعددة من اللون، ينتج عنها

منظومة من الخلايا الضوئية التي تعبر عن صورة لم يمسسها قلم ولم تفترش بعد لوحة أو جداراً.؟

جمالية الصورة الإلكترونية

عندما نحاول قبول جمالية الصورة القادمة إلينا على (سطح المكتب) الذي يتصدر الجهاز الساحر. بعد أن هجرت المحترف والريشة والألوان. نتساءل عن نظرية جمالية أو فلسفة جمالية تستطيع أن تضع أسسها، بعيداً عن صورة اعتمدت على خيالنا وانفعالاتنا، وعلى المعادلات النفسية والاجتماعية التي كنا نمارسها ونحن نمسك بزمام الريشة بملء كفنا وأصابعنا، وكنا نضخ الألوان من الأنابيب المعبأة، بكل ثقة ومسؤولية، ثم نؤسس عملاً فنياً مجسداً ينتقل إلى المعارض، يحمل اسمنا، ودورنا، ورؤيتنا، مع اعترافنا بحق المتلقى الكامل بتأويل أو رفض هذا العمل.

نحن إذاً على أبواب عالم جديد للصورة، يتخلى عن جميع المقومات التي اعتمدها منذ العصور الحجرية حتى عهد الحداثة، لكي يعتمد على مقومات علبة صغيرة أو صندوق محمول على حضننا، يتحدى خيالنا وذكاءنا، ويتحدى تقاليدنا وأخلاقنا.

نعم لقد كانت الصورة وسيلة للتعبير عن الكمال والجلال، عن المحبة والخير والسلام، من خلال المقدرة الإبداعية التي تجعل الجمال صيغة هذه المثل الإنسانية.

و كانت الصورة جسراً يحمل مواقف وأهداف، ترتبط بالروحي والمادي في الحياة. ترتبط بالمجتمع والثقافة والاقتصاد. وكان باستطاعة عالم الجمال من كانط إلى بومغارتن وحتى أدرنو أن يضع هيكل فلسفة ما يسمى جمال الصورة أو الشكل الفني.

ثمة خطاب مباشر تعرضه الصورة على العين، بدءاً من التأثير العقلي إلى التأثير الخيالي. وتتحول الصورة من مجموعة أشكال إلى مجموعة معان،ومنها إلى مجموعة إيقاعات وأنغام.

ولقد تبين أن ما يعيق هذا التحول،هو الأفكار الثابتة التي فرضتها الثقافة التقليدية،من أن الصورة تعبر عن أشياء،وأشياء فقط،مهما كانت خلفيتها فكرية أو خطابية أو تقريرية. ولكن الصورة إذ تعبر عن معانٍ، فإن تجلي هذه المعاني يمكن أن يتم عن طريق الصوت أو عن طريق التشكيل.

مرة أخرى نتساءل، هل أصبح صندوق الدنيا، أي الكمبيوتر أكثر قدرة على دمج الصوت بالصورة، وأكثر قدرة على إعادة الصورة إلى ماهيتها،من حيث هي لغة مجردة ترفض أن تكون حكاية،أو خطاباً، أو فلسفة.

ترفض أن تكون صورة ناسخة، صماء، بكماء مكبلة بقيود الشكل الذي سيطر على إدراكنا وذكرياتنا؟

المتحف الافتراضي

فريق من الكتاب يدافع عن هذا التحول من خلال مفهوم المتحف الافتراضي الذي تمثله اليوم وسائل المعلوماتية، والذي يجعل الصورة تحتل المكانة الأولى، ليس بوصفها ناقلة للفكرة، أو الموضوع فقط، وهذا من شأن الصورة الإعلامية، بل بوصفها ناقلة للهويات الثقافية وللجماليات المختلفة، وبمعنى آخر فإن العولمة الصورية تبدو أكثر قرباً من مفهوم العالمية، لبعدها عن أن تكون مجرد سلعة، ولأنها آية فنية مرغوب بها رغم تعقدها.

وتبقى الصورة بوصفها لغة عالمية قادرة على تجاوز جميع أفخاخ العولمة الاقتصادية والسياسية، وقادرة بالتالي على تجاوز الصراع الإيديولوجي، بجعلها الحوار الجمالي هدف الصورة دائماً.

لعل فكرة المكان أو البعد الجغرافي، والتي كانت عاملاً لتفكيك الوحدة الجمالية للصورة، لعلها تصبح، في نطاق فاعلية المعلوماتية الجديد، عامل توضيح لمبادئ علم جمال جديد يقوم على التنوع والخصوصية، وهي الخصائص الأساسية لمفهوم الإبداع.

ولكن يبقى دور المعلوماتية في هذا العصر ملتبساً، ذلك أن الأجهزة التي تمتلكها مازالت تقودها إدارات بعيدة عن الثقافة، قريبة من الإعلام والتوجيه السياسي، ووسيلة لغسل العقول والقضاء على الذاتيات. السلطة التي تحتكر وسائل المعلوماتية، تتجه إلى السوق الأبعد عن الثقافة، لأنها مرصودة أصلاً، إمّا لغايات إعلامية تجارية نفعية، أو لأهداف سياسية توجيهية.

ويبقى أمر تحرير هذه القدرة المعلوماتية الخارقة من النوازع والأهداف التجارية والسياسية، واستغلالها في نصيب أوفى لأغراض ثقافية وفنية، السبيل الصحيح لإعطاء الصورة حقها البديعي والإبداعي الكامل في حقول المعلوماتية المختلفة، وحقها في أن تكون تراكماً ثقافياً قادراً على مجاراة التحولات الشاقولية والانفجارية، التي شهدها العالم خلال قرن كامل على الأقل. وحقها أن تكون من ضمن تركيبة العصر التقني والمعلوماتي المتطور بلا حدود، وبذلك تصبح الصورة أكثر قرباً من الواقع، ولكنه واقع متغير بشكل انفجاري.

الصورة الجديدة إذاً، لن تكون إلغاءً لتاريخ الفن، ولن تعترف أبداً بموت المؤلف أو بجهالة المتلقي، كما أنها ستعيد الاتصال بمفهوم الفن، متجاوزة القطيعة التي وصلت

إليهـا الحداثة. ولكن لن يكـون بوسعها أن تدوس بأقدامهـا آثار تلك الحداثة. ستكون الصورة الجديدة ممثلة لحداثة الحداثة.

صحيح أن الحداثة القديمة كانت صفحة مضطربة من صفحات تاريـخ الفن، لكنها صفحة معبرة بشكل صريح وجريء، عن واقع العصـر المضطرب الذي نمـت وترعرعت فيه. لقد عاصرت زمـن تجاوز المتناهيات، المتناهي بالحجـم والسرعة. وكان عليها أن تسم خطواتها بميسمه، وهي ليست مسؤولة عـن فشلها أو انحرافها، ليست مسؤولة عن القطيعة والعدميـة، لأن هواء العصر الذي كانـت تعيشـه ومناخه، كان قـد ولّد أبعاد صورتهـا المهتزة، التي أورثت القلق والرعب على مصير الفن.

نعم كانت أوروبة مصدر صناعة تحولات الصـورة خلال قـرون طويلـة، ولم تعترف صراحـة بمصادر أخـرى في الشرق العربي أو في أقصـى الشـرق أو أقصى الغرب، إلا بكونها مصادر تاريخية لم يبقَ منها إلا الأثر الميت الحي.

آفاق المعرفة



الاستراتيجية المطلوبة لانتقاء وتنمية التكنولوجيا العربية في عصر المعلوماتية والتقدم العلمي

وهدان وهدان *

يشهد عالمنا المعاصر ثورة كبيرة في عالم المعلوماتية والتقدم العلمي والتكنولوجي الهائل، حيث تتسابق الدول الكبرى في هذا المجال لغرض تحقيق الأهداف الاستراتيجية التي تضمن خلالها المحافظة على مصالحها بالعالم، وإزاء هذا الوضع وواقع الحال المعاش فإن هناك ضرورة ملحة نحو الارتقاء بواقع التعاون العلمي العربي إلى مستوى الطموح والذي من خلاله نضمن لأمتنا العربية تقدمها العلمي المنشود في المجالات كافة وبما يضمن

* ناقد سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

لاستقلالها وحفظ كرامتها وبروزها كقوة مستقلة يحسب لها ألف حساب من

قبل الدول الأخرى، ومما يضمن قيام هذا التعاون هو وجود الطاقات البشرية الكبيرة المتمثلة بالموارد البشرية وهي أغلى رأسمال فكري في عالمنا المعاصر، إضافة إلى توافر الإمكانيات المالية التي تدعم الولادة المبكرة لهذا التعاون العلمي المنشود بين البلدان العربية كافة وصولا إلى ضمان سعادة أبنائها كافة بالوقت الحاضر والمستقبل الزاهر. وبهدف تحقيق هذا الارتقاء لعملية التعاون العلمي العربي والوصول إلى مستوى الطموح نقترح قيام مؤسساتنا العلمية في البلدان العربية كافة باعتماد جملة من المقترحات الهادفة من أجل تحقيق هذا الهدف المنشود والتي يمكن إجمالها بالنقاط التالية:

١- ضرورة قيام تنسيق تام بين مؤسساتنا العلمية كافة وفي مقدمتها الجامعات العربية وتحقيق لقاءات مباشرة وزيارات ميدانية بين كوادرها العلمية وعلى مختلف الاختصاصات، وتبادل الآراء والأفكار والمقترحات العلمية وبما يضمن آلية حديثة لتحقيق أعلى درجات التعاون العلمي العربي، والذي يرمي إلى تحقيق الوحدة العربية ذلك الأمل المنشود من قبل أبناء الأمة العربية كافة من المحيط إلى الخليج.

٢- إمكانية إنشاء صندوق عربي مشترك للأبحاث العلمية يتم تمويله من البلدان العربية المشتركة فيه كافة، وذلك لغرض تغطية كل نفقات هذا التعاون العلمي ومصاريف الزيارات واللقاءات العلمية المشتركة، وكذلك تلافي نفقات البحوث العلمية الرامية إلى تطوير الواقع العلمي في البلدان العربية كافة.

٣- تكثيف أعمال التواصل العلمي العربي مع المؤسسات العلمية العالمية، وبما يضمن لأمتنا العربية مواكبة ثورة المعلوماتية التي يشهدها العالم وتحقيق نقلات نوعية لمؤسساتنا كافة، وتقليص الهوة والفجوة العلمية التي تسعى الدول الكبرى إلى إيجادها كحجر عثرة أمام مؤسساتنا العلمية وتذليل كل المعوقات والمشاكل التي تعترض طريق التعاون بين تلك المؤسسات.

٤- دراسة إمكانية إنشاء قناة فضائية علمية عربية تعنى بشؤون التعليم المستمر وتعزيز أواصر وروابط التعاون العلمي وتسهم في تدريب الكوادر العلمية وتأهيلها.

٥- إنشاء معهد عربي تخصصي للأبحاث العلمية، ويتم تحديد موقعه وملاكاته وميزانيته المالية بشكل دقيق يعنى بإقامة دورات تدريبية وإعداد ملاكات علمية للمستقبل بحيث تكون مؤهلة لتولي

المناصب العلمية في البلدان العربية كافة وإصدار مؤلفات علمية مشتركة.

٦- تشجيع المبادرات والأبحاث والدراسات العلمية التي تسعى إلى تطوير آلية التعاون العلمي بين البلدان العربية مع ضرورة تكريم أصحاب تلك المبادرات والأفكار والدراسات والبحوث، وبما يضمن تفجير طاقاتهم الإبداعية وتحقيق الصناعات المتطورة والتكنولوجيا المرتقبة والتنمية الإنتاجية المطلوبة.

القرارات الاستراتيجية المطلوبة

يحكم وضع العناصر التي تتأثر وتؤثر في صناعة القرار الاستراتيجي لتحقيق التنمية الإنتاجية دوائر متراكبة ثلاث:

- دائرة خضراء خارجية تضم عناصر غير فاعلة في صنع القرار ولكنها تتلاقى، ويقع عليها عبء تطبيق القرار وما ينطوي عليه من تأثيرات سلبية وإيجابية، وتضم هذه الدائرة الغالبية العظمى من شرائح المجتمع.

- دائرة برتقالية داخلية لها دور مؤثر في صناعة القرار، وتساهم وتشارك في صياغته وتحري ومتابعة آثاره السلبية أو الإيجابية على المجتمع، وتضم هذه الدائرة المؤسسات الحكومية والمجالس العليا واللجان الاستشارية واتحادات الصناعات والغرف التجارية والنقابات المهنية والمنظمات غير الحكومية والجمعيات الأهلية، وباقي جماعات المجتمع المدني ذوات المصالح الخاصة أو الاستشارية.

- دائرة حمراء مركزية تضم القيادات السياسية والمسؤولين الحكوميين المناط بهم اتخاذ القرار، مستندين على دراسات يتلقونها من عناصر صانعي القرار داخل الدائرة البرتقالية، لتحقيق التنمية الإنتاجية الشاملة والمتواصلة لصالح مجموع أفراد المجتمع.

ويضع مخططو السياسات وصانعو السياسات في كل مجتمع نصب أعينهم التنمية الإنتاجية كمستهدف ومحصلة لكل الأنشطة في مختلف مجالات البحث العلمي والتطوير التكنولوجي، ومن هنا يتبوأ المسؤولون عن البحث العلمي في المجتمعات المتقدمة مركزاً متقدماً مميزاً يضمن صانعي القرارات داخل إطار الدائرة البرتقالية طبقاً للتصنيف الموضوعي لشرائح المجتمع التي تلعب دوراً محورياً في صناعة القرار ومتابعة تنفيذه ورصد انعكاساته على المجتمع.

البحث العلمي والتنمية

يتعين لتوظيف البحث العلمي في خدمة التنمية الإنتاجية المتواصلة في الحاضر وفي المستقبل أن نبدأ بتحديد الأهداف التي

يتطلع القائمون على البحث العلمي التوصل إليها لخدمة تنمية التكنولوجيا الوطنية من خلال:

تحديد مواصفات الإنتاج كماً وكيفاً، طبقاً للمقاييس الدولية في مختلف المجالات.

تحديد الإمكانات والوسائل الفنية والبشرية المطلوبة بحثياً وتطبيقاً.

تحديد المشاكل والمعوقات وأساليب التغلب عليها تمهيداً لتطوير الإنتاجية وتحديثها.

إعداد قاعدة سليمة للبيانات لحصر عناصر الإنتاج ومواصفات ضبط الجودة للخامات والوسائل والمنتج النهائي.

التنمية البشرية وإعداد الكوادر المهنية بما يتماشى ووضع الفرد المناسب في كل مكان، والمتابعة الدورية وإخضاع العاملين لدورات تدريبية بالداخل والخارج لضمان الارتقاء بمستوى أداء الأفراد.

مراعاة احتياطيات واعتبارات الأمن الصناعي للحماية من أخطار المهنة، والحد من تلوث البيئة وضمان سلامة الأداء والحفاظ على الكفاءة الإنتاجية.



ويتحدد إطار استراتيجية التنمية الإنتاجية لأي مجتمع على ضوء:

- القدرة على الابتكار.
- استخدام أسلوب الهندسة العكسية (المحاكاة والتقليد).
- التخفيف من الاعتماد على تراخيص التصنيع ونقل حق المعرفة.
- تطوير عناصر العملية الإنتاجية.
- التطويع المحلي للتكنولوجيا العالمية.

ويستند تطوير وتنمية التكنولوجيا الوطنية على محاور ثلاثة رئيسية هي:

١- استيعاب وتطوير وتطويع التكنولوجيا القائمة.

٢- تخطي الفجوة التكنولوجية لملاحقة التطورات التكنولوجية العالية بإدخال النظم والبرامج والحاسبات، وغدارة التطوير التكنولوجي.

٣- تبني التكنولوجيات الجديدة والمستحدثة، كالهندسة الوراثية والتكنولوجيا الحيوية والمواد الجديدة والمعلوماتية.

انتقاء التكنولوجيا المستوردة

ولامانع من الاستفادة عند الضرورة من التكنولوجيا المستوردة التي كانت ولاتزال هي الأساس والركيزة التي تعتمد عليها قطاعات الإنتاج والخدمات الوطنية، لتوفير ما يحتاجه المجتمع من سلع وخدمات، حيث يخضع انتقاء التكنولوجيا المستوردة الملائمة للاعتبارات التالية:

- استخدام خامات وموارد محلية.
- زيادة فرص العمل مع الإقلال من الاعتماد على رأس المال المكثف.
- الإقلال من استخدام الطاقة التقليدية التي تلوث البيئة والتوسع في استخدام مصادر الطاقة البديلة.
- الحد من تلوث البيئة.
- استيعاب التطورات التكنولوجية الحديثة الشائعة الاستخدام عالمياً.
- استكمال محتويات الحزمة التكنولوجية والتي تتألف من:

١- تقييم المشروع (دراسة الجدوى وتوريد الرسومات).

٢- توريد المعدات والإشراف على تركيبها.

٣- تدريب العمالة.

٤- تقديم حق المعرفة والبيانات الفنية ومستنداتها.

٥- تقديم الترخيص الصناعي.

٦- بيان براءات الاختراع.

٧- تقديم المعونة في مجال التسويق.

٨- تقديم المعونة لتحسين الأداء ورفع الجودة وتقليل التكاليف.

التنمية البشرية والتنمية التكنولوجية

يجب أن تحوز التنمية البشرية المشتغلة بالعلم والتكنولوجيا تقديراً فائقاً على أعلى المستويات، وعلى الحكومات تنفيذ برنامج طموح لنقل التكنولوجيا الملائمة لضمان تطوير الإنتاج الوطني، والعمل على التنمية وللارتقاء بالمجتمع الذي قوامه الشباب من الباحثين الذين يتوقدون لأداء واجبهم الوطني في البحث العلمي، لتحقيق التنمية التكنولوجية لوطنهم إذا ما أعدوا وأحسن تأهيلهم وفق خطة استراتيجية للاضطلاع

بواجب الربط بين العلم والتكنولوجيا وتطوير الإنتاج على النحو التالي:

– صياغة خطة وطنية شاملة لإدخال التكنولوجيا المتقدمة من خلال وضع سياسات تحقق أقصى استثمار للمراكز البحثية في الجامعات ومعاهد البحوث والمؤسسات الإنتاجية لتحقيق التنمية التكنولوجية للمجتمع.

– تشجيع البحث والتطوير والإبداع والابتكار، وتنمية التفوق العلمي والإبداع التكنولوجي بين جمهور الباحثين في المراكز العلمية والجامعات، وإيجاد آلية للربط والتنسيق بين الجهود البحثية في الجامعات ومعاهد البحوث والمؤسسات الإنتاجية في شتى المجالات من أجل ابتكار وتطوير أساليب تكنولوجية تتلاءم والاحتياجات الوطنية، وتسد الفجوة التكنولوجية بين الإنتاج المحلي والعالمي.

– الاستفادة من تجارب بعض الدول الرائدة في مجال التنمية والتطور التكنولوجي التي ترتكز التنمية التكنولوجية فيها على تأهيل وتدريب أفراد باحثين ذوي كفاءات عالية.

– التوسع في اتفاقيات التعاون العلمي والتكنولوجي مع الدول المتقدمة، والتي تتيح إيفاد الباحثين في مهام علمية وتكنولوجية في مجالات محددة لتطوير التكنولوجية الوطنية بهدف علاج القصور فيها، وتحسينها وتطويرها بما يتلاءم والمستوى العلمي.

– تخصيص نسبة من الدخل القومي للصرف منها على البحث والتطوير، وتجهيز مراكز البحوث وأقسام البحوث والمعاهد البحثية والجامعات بأحدث الأجهزة والمعدات والمراجع اللازمة لقيام الباحثين بأداء مهامهم على الوجه الأكمل، ومنحهم مكافآت وحوافز تشجيعية تحفزهم على الابتكار والتطوير لتحسين مواصفات الإنتاج وخفض التكلفة ليصبح منافسا في الأسواق المحلية والعالمية.

– تطوير المناهج التعليمية في المرحلة قبل الجامعية، والمرحلة الجامعية والدراسات العليا، للتعريف بمنجزات العلم والتكنولوجيا الجديدة والمستحدثة لتنشئة جيل يستوعب ويتقن التعامل مع إنجازات التكنولوجيا المتطورة، ويتفهم بوعي واقتدار دور العلم والتكنولوجيا في تطوير المجتمع وتنمية وزيادة قدراته.

– ربط مراكز البحوث المحلية بمراكز البحوث العالمية، للاطلاع ونقل أحدث الابتكارات العلمية والتكنولوجية حتى تساير قدرات البحوث الوطنية بما يحدث من تطوير بحثي عالمي أول بأول.

- جذب العلماء والخبراء المتميزين الوطنيين والأجانب من الخارج للاستفادة من علمهم وخبراتهم في تطوير مراكز البحوث الوطنية فنيا ومنهجيا، وتقديمهم المعاونة للتعرف على الأساليب المستحدثة في الاقتراب من المشاكل وحلها علميا وتكنولوجيا.

وأخير يمثل العلم والتكنولوجيا الركيزة الأساسية التي تستند إليها الإنجازات المتقدمة لعالمنا المعاصر، ويتشكل على ضوئها ملامح التطور في هذا العصر، حيث يرتهن التقدم العلمي والتكنولوجي للمجتمع للتخطيط السليم لإعداد الباحث العلمي المدرب والمؤهل للقيام بمهامه في التطوير التكنولوجي للمجتمع وتغيير واقعه، ونقله نقلة حضارية إلى مجتمع متقدم في هدى منهج علمي مدروس يشتمل على عدد من العناصر قوامها:

- دعم كفاءة استغلال الموارد القومية، بشريا وبحثيا وتكنولوجيا وماليا.

- استغلال القنوات المتاحة للتعاون العلمي والتكنولوجي.

- متابعة التطور التكنولوجي العالمي.

- تنمية القدرات التكنولوجية المحلية.

- تعظيم القدرة على مواجهة التحديات التكنولوجية محليا ودوليا.

- تعظيم نقل التكنولوجيا المتقدمة عمليا واستيعابها بما يتلاءم والظروف المحلية.

- دعم القدرات التنافسية للإنتاج المحلي في الأسواق المحلية والعالمية.

إعداد الباحث العلمي للمستقبل

القوة البشرية هي المنبع، والاحتياطي الاستراتيجي للاستثمار طول المدى، المعول عليه في إفراز كوادر علمية منتخبة، تسهم بفاعلية في تنمية التكنولوجيا الوطنية في المجالات كافة، ومن هذا المنطلق فإن إعداد الباحث العلمي للمستقبل يتضمن العمل الجاد والدؤوب، لتوفير المتطلبات الأساسية في هذا الصدد على محورين رئيسيين:

• المحور الأول: تجهيز البنية الأساسية لممارسة البحث العلمي في المعامل والمختبرات، وتتضمن توفير الأجهزة والمعدات والمراجع والدوريات، ووسائل الاتصال والتوثيق العلمي الحديث للحصول على المعلومات وحصرها وتسجيلها، في مجال توفير خدمات البحث العلمي الوثائقي، وإنشاء دار طباعة ونشر علمي حديثة تخدم الباحثين في نشر بحوثهم وتسهم في رسالة التعريف بالتراث العلمي، ونشر الثقافة العلمية.

• المحور الثاني: تخطيط الأساليب الكفيلة بالإعداد السليم للباحث العلمي، ويتضمن تطوير أساليب إعداد الباحث

العلمي من المنشأ حتى المصب، أي منذ تلقيه العلم في المدرسة وحتى ممارسة البحث العلمي في المختبرات والمعامل.

ويتضمن تخطيط أساليب إعداد الباحث العلمي للمستقبل وضع منهج علمي متكامل يشتمل على العناصر التالية:

- تطوير التعليم الجامعي والدراسات العليا.

- إرسال المبتعثين إلى الخارج واستقدام الخبراء الأجانب، من خلال التوسع في عقد اتفاقيات التعاون العلمي والتكنولوجي مع الدول المتقدمة والرائدة في التطوير العلمي.

- نقل التكنولوجيا وتطويعها، وتعظيم الاستفادة من البحث العلمي وتوظيفه لخدمة تكنولوجيا الإنتاج والخدمات، وتعظيم الاستفادة من براءات الاختراع.

- التوسع في النشر العلمي، وإصدار الدوريات العلمية، والاهتمام بالتوثيق العلمي، وتسجيل براءات الاختراع.

- التوسع في إنشاء المدن العلمية الحديثة لخدمة المجتمعات الجديدة وفروع العلم المتقدمة.

- إنشاء آلية للربط والتنسيق بين الأجهزة البحثية والمؤسسات الإنتاجية والخدمية، لتطوير الأداء وسد الفجوة التكنولوجية في الإنتاج والخدمات بين الخارج والداخل.

- تحفيز الباحثين على الإبداع والاختراع والتطوير والابتكار، ورصد جوائز وحوافز تشجيعية مرضية لهم تتناسب والمجهودات والعائد من بحوثهم.

- تخصيص نسبة من الدخل القومي للصرف على البحث والتطوير، وتزويد المعامل والمختبرات والمكتبات بالحديث من الأجهزة والمعدات، والمراجع والدوريات العلمية الحديثة.

- وختاماً، فإن إقامة مدن علمية متكاملة حديثة، تخدم المجتمعات الحديثة وفروع العلم المتقدم، تعد خطوة هامة على الطريق لتهيئة المناخ للباحثين، لكي يتفرغوا ويعكفوا على توظيف البحث العلمي في خدمة وتطوير المجتمع نحو الأفضل في الحاضر وفي المستقبل.

آفاق المعرفة



الواقعية «وبداياتها في الشعر العربي السوري الحديث»

إسماعيل عامود ◎

بدايـة، لم تجد الواقعيـة اسمها إلا في الثلث الأول من القرن العشرين -الفائـت-.. والمقصود هنا اسمها الـذي يدل عليها، حيث كان الشعر قبلها يمـور بدلائل مختلفة الأهداف والمنازع من رومانتيكية، وخيالية، وافتراضية، ولفظيـة وزخرفية. قد تكون مشتركـة. ولكنها -أي تلك- كان الخيال وحده يتحـرك بمجالها الحيـوي في أداء لفظي لايُعْدَمُ مـن الطرافة.. ولكن عَبْرَ غريزة خطابية.. بيد أن التطور -كما هو معروف- في الفكر رفض الأشكال التي كانت في عصرنا الحديث للأدب بعامة، والشعر بخاصة؛ فأخذ الشاعر

◎◎ أديب وشاعر سوري.

(ع) العمل الفني: الفنان أنور رحبي.

بالبحث له عن طريقة تكون إيجابية فيما يعود إلى وضعه متأثراً بالهجمة (العلمية) الوافدة.. فكانت (الواقعية) هدفت إلى أن تصبح التعبير عن الهم الوطني والقومي والانتمائي -إذا صح القول- إذ يمكن أن نضع ذلك في (يوميات) الشاعر، بيئياً في المعيشة والتناول والأداء.. بحيث يمكننا القول: إن الشعر -حصراً- أصبح عبر المرحلة إياها كأنه يحمل بطاقة الواقعية الشعبية..

هذا.. ولما كانت الواقعية عموماً في الأدب وليدة (الرومانتيكية) -حسب التصنيف الحديث- والذي تكرر الحديث عنها- في عصرنا.. فالواقعية -تاريخياً- بدأت بـ (حالها) الحديث عام ١٨٥٠م بعد أن كانت الرومانتيكية محتفظة بسيادتها على عالم الأدب (١٧٨٠-١٨٣٠) عند أكثر الشعراء والأدباء مثل: بايرون، شيللي، كيتس، بليك، ووردث ورث، بوشكين، وغوتة، وشِلَّر، وسكوت، وشاتوبريان، ولامارتين.. وغيرهم.. في عداد الأموات، مما يجعلها تتميز عند هؤلاء بدايةً، بغرابة نتاجها وكثرته وشموليته.. الرومانتيكية -ثم تميزت بعدئذ بالاختصاص والانتقاء والتهذيب والتركيز. مما ولّد المذهب الواقعي (١٨٥٠-١٨٨٥م) إلى جانب الطبيعية، والرمزية- وهنا لا ننسى البرناسية كمذهب، والسورّيالية (١٩٢٠-١٩٣٠).. وقد كانت كل حركة (مذهب) من هذه الحركات تنشأ مضادة للحركة التي سبقتها، ما عدا (الطبيعية) التي نشأت كرد فعل للرمزية المعاصرة لها؛ الحركتان نشأتا متعاصرتين وازدهرتا من (١٨٧٥-١٩٠٥م).

إن الواقعية -إذاً- نشأت كمذهب (أدبي) متأثرة بالحركة العلمية التي نمت -كما هو معروف- منذ الثلثين الأخيرين من القرن التاسع عشر- نمواً لم يسبق له مثيل، فإذا بهذه الحركة الطبيعية تؤثر بجميع النواحي في الحياة الإنسانية. فتصبح أقرب ما تكون إلى الواقع الصرف.. وأبعد ما تكون من الخيال والتخييل.

هذا المذهب الواقعي دخل في الشعر العربي عامة، والسوري خاصة، عن طريق الشعراء التقدميين؛ فقد رأت بعض الفئات التي تمارس كتابة الشعر ولها أفكار تقدمية ومعاصرة وتمارس كتابة الشعر.. ضرورة تطوير الكتابة الشعرية إلى حيث تجد فيها صدى لهمومها القائمة الراهنة.. وتجاوباً من قبل الناس الكادحين.. بالتالي..؟ وذلك عبْرَ الحربين العالميتين ١٩١٤-١٩٣٩، إذ رأت -الجماهير- في (الواقعية) على أنها

وليـدة العمل المتواصل عَـبْرَ القرون.. فهي تـرى أن الفطنـة والعلمَ والخـبرة والجهد في الإنتاج ورفـع مستوى الحيـاة المعيشية أمور تكفـل تأمين حاجات ولـوازم الناس، وتزيـد في المجموعة العامـة المنتجة خبرة ومعرفة ووعياً.. ولا ننسى الحرية.. الحرية المسؤولة..؟

وكذلك، فالأدب عامـة، والشعر خاصة الواقعـي لا يؤمـن بالأوهـام والخرافـات التي تبتعد بالمجتمع عـن الحياة الحقيقية المكافحـة في سبيـل الازدهـار.. وهـو لا يستنبـط موضوعاتـه من الذهـن المنعزل الشاطـح، والافتراض، والتزويق الزخرفي الأفقـي المدّعي في تجريداتـه الماورائية أو الشخصية.. بل -هـو- يوثّق صلته بالحياة الحقيقة، ويحاول أن يصوّرها تصويراً فنياً، إيحائيـاً، ملموساً، في رعشةٍ جميلة مستفزّة بأداء جميل.. وهو -الأدب الواقعي- يؤمن - لاشك- بقيمة الفرد الملتزم وجهوده كمكافح واعٍ إلى جانـب ازدياد وعـي الشعب المنافح لاستخلاص حقوقه، وتصوير الصراع القائم بين كل نقيض صاعد وبين نقيضه الرجعي المنهزم؛ وإعانته بذلك التصوير على تحقيق غايتـه؛ فإن تطور البشريـة يقوم على ذلك الصـراع القائم في جهة مـن جهاتها، هذا هو..؟!

ولـما كانت الواقعية هـي فهم (الوجود) علـى حقيقتـه دون زيف، فقـد وجد فيها التقدميـون أمـل الحل الحاسـم لمشكلات الوطن عن طريق دراسته دراسة موضوعية وبمنهج علمي وصادق ونبيل ونيّر.. فقد نشأ وظهـر شعراء توالى تفاعلهـم مع مجتمعهم العربـي السـوري، واتخذوا مـن الأشكال المستحدثـة هدفـاً للتعبـير عـن نوازعهم التقدمية (الوطنيـة والقومية) فثار أكثرهم على القيود الوراثية المستقرة.. فانطلقوا - مع غيرهم من شعراء الوطن العربي أمثالهم -وكتبوا شعر (التفعيلـة) متجاوزين (وحدة البيـت) المعروفة.. وهنا لابـدّ من تطعيم البحث في الواقعية كبرهـان.. فإذا بالشعر الواقعـي يظهـر في قصيدة لـ (أ.د.نذير العظمـة) كنمـوذج؛ وهو يقـف على سفح الحياة:

«منْ أينَ لي لقياكِ في البستان قرب الجدولِ
أشكو وتشكينَ الهوى وتحدقينَ وأجتلي
ونناغم الشحرور أو نشدو أغاني البلبلِ»
«رُبيتِ يا حسناء مثلي تكبتينَ وأكبتُ
يخشون طلعتنا الحياة وكلّهم يتزمّتُ



البيتُ علمنا.. فكلُّ خطيئة تتلفتُ

الحقد والإحجام أو يَسترقّ ويُسكتُ»

* * *

«البيتُ علمنا، فعلّمنا الأنا والعجرفةْ

وحَكَت لنا جداتنا الفردية المتطرفةْ

والطائفية بعدها والعائلية والسَفهْ

عقّي معي عقي، وشدي الخطوة المتطرفةْ

هيّا معي، هيا، إلى سفح الحياة الخيّرةْ

السفح والفيَات والأمسية المخضوضرةْ

والحب والتحنان والروح المتحررةْ

نحيا حكايات الشروق وأغنيات القبَرةْ[١]»

إنها من الواقع وقد ألبسها شاعرها ظلالاً جميلة صادقة الدلالة، وهذا أنموذج آخر في تضاعيفه ظلال قريبة من واقع كاتبها الشاعر شوقي بغدادي:

«حياتي مشروع من العمر جبارْ

دعائمه صخر وجدرانه نارْ

أكافح حتى لا تردد نسمة

بصدري، ولا تجري بعيني أنوارْ

وما ضرني أني فشلت وساعدي

قويّ، وقلبي بالدم فوّار..

وليس بعار إنْ غرقتُ وإنما

قعودي وجبني أن أخوض هو العارْ[٢]

والقصيدة هذه وردت ب١٩بيتاً بعنوان (نشيد الشباب) حيث اعتبر الشاعر من الواقعيين وله ديوان عنوانه (أكثر من قلب واحد)، يضيق المجال هنا لأعرج إليه..

وهذا الأستاذ وجيه بيضون في شعره واقعية مؤسية وصدق في الآراء، حيث نتطرق لإنسان شقيّ قاسى ما قاساه:

«فتىً لو قيس ما قاساه يوماً

لزاد على هموم العالمينا

تملكه القنوط فبات يرنو

إلى يوم به يلقى المنونا

مضى يسعى ويكدح للمعالي

فكان الشؤم للمسعى قرينا

تـأمّـل في حـواشـي الأفــق حـيـنـاً
وعـاد يـئـنُّ كـالـثـكـلـى حـزيـنـا.«[٣]

صحيــح هذا الشعر وإن جاء فيه مسحة رومانتيكية ولكنه في سبكه واقعية محببة، إن حياة ذلك الشقي هـــي كمثلها حياة العامل المكافح المنافح..!

هـــذا، وهنـــاك شعـــر واقعـــي لشعراء -عندنا- منهم: أحمـــد الصافي النجفي - عاشق دمشـــق-[٤] وأمجد الطرابلسي، وخير الدين الزركلي وسليم الزركلي، ونديم محمد في وصفـــه (للفلاح) كذلك هناك شعراء كُثر وكانوا من الواقعية في مكان حريز..؟!

لقـــد انطلقت الواقعية.. حتى (الخليلية في النظم) كمـــا مرّ، وكذلك (التفعيلة) التي هي -في نظر كاتبيهـــا- صعبة الأداء حيث يكون فيها الاعتماد علـــى التناسب وتوازي (أجـــزاء السطر) لا (البيت) ثـــم الألاعيب البلاغيـــة، إنها كصـــور (بيكاســـو)، تأخذ جمالها من انهدام النسب وتحرك واضطراب الخطوط وتداخل الظلال وتلاشي المسافات واهتزازها في الصـــورة الشعرية وفق مزاج مُعيّن.. وبعدئذٍ جاء الشعر الحر -المرسل- مع شعر الوطن الذي من هذا النمط ليتخذ مصطلحاً معاصـــراً هو الشعر المنثور -منذ جرجي زيدان (١٨٦١-١٩١٤)- ثم مصطلح قصيـــدة النثر منذ الربـــع الأخير من القرن (٢٠) الماضـــي، حيـــث تمـــرد هـــذا الشعر علـــى المذاهب والأنمـــاط الثابتـــة ولايزال في خضم الوطيســـ.. إذ تقرأ في (سطوره) التي ليس فيها الـــوزن والقافية والتفعيلة.. وإنما تلمس في تلك السطور شاعرية شعرية خلاف سردية النثر العـــادي التقريري.. بل ثمة صور تلميحية شاعرية في سياقاتها عبر لغة جميلة تتخللها انزياحات مفرداتية عبّرَ رعشات حساسيتها تكمنُ في ذاتها المبدعة- إن صـــح التعبير- إنهـــا أي النثرية الشعرية تخبئُ استفزازاً في فكـــر القارئ الحصيف غير العـــادي والمقصود (المثقـــف). أما مَنْ كَتَـــبَ بهذا النمط المنفلت من ربقة وصرامة ومحدودية الموروث هـــم كُـــثّر في عصرنا الراهـــن.. وهنا لايسعنـــي إلا أن أشير إلى: أحمد الصافي النجفـــي إذ في شعره واقعية صادقة ببحثها عـــن الإنسانية المعذبة-مثل (الطفل المهان)، «مجلة المعلمّ والمعلمات» عام ١٩٣٤- دمشـــق، وغيره في دواوينه المشهورة -رحمه الله- .

أقول كُثُر، ففـــي القطر العربي السوري منذ مطالع القرن العشرين الفائت -حصراً- هـــم: د.يوسف سمـــارة (في مجلـــة الفكر) الشهريـــة -ك٢ عـــام١٩٤٦ وعـــدد نيسان

١٩٤٦- دمشق، والأديب مزداد الشطى وله مجموعة من (الشعر المنثور)، وسليمان عواد، وعلي أحمد سعيد إسبر (أدونيس)، ثم عبد العزيز الأرناؤوط /المحامي في مجلة (القيثارة) اللاذقية[٥] حزيران ١٩٤٦ وأيار١٩٤٧، وفاضل كنج، وحمدي أرناؤوط، وعلي الخش، وفاتح المدرس، وأورخان ميسر (السوريالي) وعلي الناصر الطبيب، ومنير الحامد، هؤلاء ظهروا في «القيثارة» المشار إليها.. كذلك كتب إسماعيل عامود قصيدة النثر تَبِعُه محمد الماغوط من سلمية (بلدتهما) والياس الفاضل، وصالح درويش، وخضر قنوع، ومحمود السيد (مصياف).

جميع هؤلاء كتبوا قصيدة النثر وغيرهم، بروح واقعية تتخللها في تلافيفها سطورها وصورها ظلال وفروق.. محببة وجميلة خلال مداها وآفاقها الملونة بقوس قزح[٦].

وأخيراً كما نوهت حول (الواقعية) في الأدب بَدءاً من منتصف الثلاثينيات -إذا صح التحديد- جاءت هذه الواقعية ومعها كانت تجري أيضاً الرومانسية والسوريالية والبرناسية والرمزية حيث اتخذ الشعر -عندنا- من هذه المذاهب مسيرته الحضارية، حيث تلمس في شعرنا المعاصر الراهن هذه الإشارات مدموجة ومتناغمة ومتشابكة ومتقاطعة في بعضها البعض وخاصة النمط (التفعيلي) والنمط (النثري الشعري) الحديث والمعاصر- الراهن.. حيث استعيرت هذه التسمية من (بودلير) ألاَ وهي (عفوية الشاعر)..

آمل أن يعذرني مَنْ غاب عن ذاكرتي من الشعراء في النمط، أو المذهب الواقعي، لضيق المجال.. إذ يحتاج هذا الموضوع إلى كتاب متعدد الأجزاء.

الهوامش

١- مجلة الجندي -دمشق- ١٦شباط ١٩٥٢م.

٢- مجلة الجندي -دمشق- ١٠آب ١٩٥١م.

٣- مجلة الإنسانية -دمشق- آب وأيلول ١٩٣٦م.

٤- أحمد الصافي النجفي: عاش معظم حياته وإنتاجه الشعري في سورية -دمشق، منذ أول الثلاثينيات إلى وفاته في بيروت أثناء أحداثها -١٩٧٧-، حيث ولد هذا الشاعر في النجف عام ١٨٩٧ وتوفي عام ١٩٧٧، ونقل جثمانه إلى مسقط رأسه في النجف الأشرف. مجلة الصباح (الدمشقية) عام ١٩٤٣م -١٣٦٢هـ أصدرت عنه عدداً خاصاً كتبه الأستاذ فؤاد الشايب وهي دراسة شاملة عن الصافي. (رحمه الله).

٥- مجلة القيثارة -اللاذقية- حزيران ١٩٤٦، أيار١٩٤٧.

٦- ومنهم: الأستاذ الشاعر عبد المعين الملوحي -الواقعي-، وجيه بيضون (١٩٠١- ١٩٦٩/٩/٢٠)، وجيه البارودي (الطبيب -حماة)، وعبد السلام العجيلي في ديوانه (الليالي والنجوم)، وعبد السلام عيون السود (١٩٢٢-١٩٥٤) حمص، عبد الرحمن عياش -المحامي (حماة) في مجلتي الصباح والنواعير، وسنية صالح، ونوري الجراح، وياسين رفاعية، في مجموعته الشعرية النثرية، وأمل جراح (١٩٦١)، حامد بدرخان، عائشة أرناؤوط، مصطفى النجار، وفيق خنسة، محمد عمران (في الملاجة).

مراجع البحث

١- المذاهب الأدبية الكبرى في فرنسا -سلسلة زدني علماً- بيروت ترجمة الصديق فريد انطونيوس.

٢- الاتجاهات الأدبية -ترجمة جورج طرابيشي.

٣- مجلة الطليعة والثقافة الوطنية (لبنان)، وغيرها من الدوريات كالصباح الدمشقية(المحتجبة).

آفاق المعرفة



فلسفة النَّوم

علاء الدين حسن ⊛

حتى إذا أقبل الليل وهدأت الكائنات، وعمَّ الكون السكون، وخفتت الأصوات.. داعب الكرى الجفون، واستسلم كل كائن وبات في سبات عميق، لا فرق بين إنسان وحيوان، فكل كائن في هذا الوجود ينام، إلا الواحد القهار: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾. البقرة: ٢٥٥.

فإذا استيقظ الإنسان من نوم هادئ كان قوياً نشيطاً، ودون ذلك يشعر كأن غمامة تلف رأسه، فليلة من النوم الهانئ تحافظ على النشاط، والحرمان من ذلك يؤدي إلى انخفاض في الأداء.

⊛⊛ كاتب سوري.

(٭) العمل الفني: الفنان علي الكفري.

النوم وظيفة حيوية يقوم بها الكائن الحي ليقي نفسه من التعب، وظيفة فيزيولوجية لها سبب وتستهدف نتيجة، ولا يمكن أن نتوقع أداءً عملياً أو ذهنياً مقبولاً من إنسان لا يحصل على قدر كافٍ من النوم. هذا وإن الظلمة وما يرافقها من سكون الليل وهدوء الحركات، كلها عوامل تهيئ للإنسان الظروف المناسبة للراحة والنوم، وإن تعاقب الليل والنهار هي آية من نواميس الحياة التي سخرها الله لعباده. والليل لباس، والنوم سبات، والنهار نشور.

وتعاقب الليل والنهار ضرورة أساسية لاستمرارية الحياة، ومن المحال علمياً أن تستمر الحياة مع نهار سرمدي أو ليل سرمدي..

إنَّ تخصيص النهار للمعاش والسعي والعمل، وتخصيص الليل للنوم والهدوء والسكن، هو حقيقة علمية كونية أكدت جميع البحوث الطبية على صحتها، وإن محاولة الإنسان مخالفة قوانين الكون هذه بأن ينام في النهار ويسعى على رزقه في الليل يعرض صحته لنكسات كبيرة. وتؤكد الأبحاث أن عمل الليل يشكل مصدر خطر صحي في العالم المتحضر يشمل ازدياد الأرق وإرهاق الجهاز العصبي ونقص القدرة على الإنتاج؛ من هنا فإن قوانين الطب تمنع الاستمرار في العمل الليلي، وتفرض وجوب المناوبة بصورة دورية بين الليل والنهار.

آلية النَّوم:

إنَّ النوم هو نتاج عملية إيجابية تستهدف تثبيط المنظومة المتشابكة، ولهذه العملية مراكز موجودة في أسفل الساق، وتتم بوساطة إفراز مادة ناقلة للإشارات المخية فيدخل الإنسان في النوم كحالة من حالات السلوك.

ويربط المختصون بين الدماغ والحاسب الآلي، فالحاسب بعد استعمال طويل يحتاج فترة من الزمن لا يخزن فيه أي مستجدات ليقوم بإعادة البرمجة؛ والدماغ يقوم أثناء النوم بتصفية حساباته والتخلص مما هو غير ملائم ليقوم في اليقظة على أتم وجه.

ويختلف النوم عن الغيبوبة في إمكانية إنهائه بسهولة، فيمكن إيقاظ نائم بومضة ساطعة، ولا يتحقق ذلك مع المصاب بالغيبوبة.

ويحتاج معظم الراشدين إلى سبع ساعات نوم كل ليلة، والأطفال يحتاجون إلى فترة أطول تصل ست عشرة ساعة.. وعند الأعمال الجسدية والذهنية يحتاج البدن لنوم أطول. وتقل الحاجة عندما لا يشغل بال الإنسان شيء.



أمن وأمان:

ونجد في النوم أمناً وأماناً من الخوف والقلق؛ لذا فقد غشي الله جنود غزوة بدر بالنعاس أَمَنَةً لهم، وربط على قلوبهم وقد كانوا قلة من العدد.

وتدل التجارب - كما سبقت الإشارة - على أن الحيوان أيضاً ينام، فقد أُعطيت مجموعة من الكلاب غذاءها بالكامل وحرمت من النوم، في حين حرمت مجموعة من الغذاء وتُركت لتنام، فماتت الكلاب التي حُرمت من النوم بعد خمسة أيام، أما التي حُرمت من الغذاء وتُركت لتنام فقد قاومت الجوع أكثر من عشرين يوماً.

القيلولة:

وهي النوم منتصف النهار، وهي مطلوبة لإعانة الإنسان على قيام جزء من الليل.

ونهى النبي الكريم - في حديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي - أن يقعد الرجل بين الظل والشمس، وذلك؛ لأنَّ أمر البدن لا يستقيم إلا إذا سار على وتيرة واحدة في جميع أعضائه، ولأنَّ في ضوء الشمس - عدا الأشعة المرئية - أشعة غير مرئية، منها: فوق البنفسجية، ومنها: تحت الحمراء.. فإذا حدث ذلك في جزء من البدن دون الآخر اضطربت وظائف الأعضاء، وتشوش الدوران.

مشكلات وأمراض:

مع تقدُّم العمر يصبح النوم أقل عمقاً، وهذا يعني أن النائم يفيق لأقل حركة،

وتؤكد الدراسات أن مشكلة النوم تنجم عن: الإصابة بالروماتزم، وحرقة المعدة التي تسبب السعال، وأمراض جهاز التنفس. أما أمراض النوم فهي:

أولاً: القلق، وهو عدم الارتياح الجسدي والعقلي ويكثر حدوثه عند الأطفال الذين يمتازون بالنشاط الزائد، ويأخذ مظهر الحركة والتقلب وركل الغطاء والاستيقاظ لأخف الأصوات.

ثانياً: الأرق، ويتمثل بصعوبة النوم وكثرة اليقظة والاستيقاظ السابق لأوانه، ويرافقه كآبة، وقد يكون بسبب فقدان شخص عزيز، أو تناول الوجبات دون انتظام. ويرى المهتمون أن للأرق أسباباً وراثية. أما الأرق العابر فيكون عادة بسبب أزمة عاطفية أو مشكلة عائلية. والأرق يصاحب المرأة أكثر، مما ينبغي أن تحسن الشروط الصحية لحياتها. وللتغلب على هذا المرض يُنصح بما يلي:

- عدم الذهاب إلى السرير إلا عند الشعور بالحاجة إلى النوم.
- عدم البقاء في السرير بعد الاستيقاظ صباحاً.
- تناول وجبة عشاء خفيفة في وقت مبكر من الليل.
- القيام بتمرينات رياضية خفيفة والانتباه إلى درجة حرارة غرفة معتدلة.
- تجنب الغضب والشجار العائلي والجدل والنقاش الحاد مع الآخرين في الفترة المسائية؛ لأنَّ الأعصاب المتوترة هي ألد أعداء النوم.
- عدم قراءة الكتب الصعبة، وتجنب الضوضاء.
- النوم يومياً في التوقيت نفسه وتعلم الاسترخاء.

وينصح علماء الصحة المصابين بالأرق أن يبتعدوا عن تناول القهوة والشاي والكولا وغيرها قبل ثلاث ساعات من النوم.. كما ينصحون بعدم تناول المنومات إلا عند الضرورة القصوى، وباستشارة الطبيب؛ لأن اللجوء إليها كالمستجير من الرمضاء بالنار. ولكل دواء أعراض، وقد يصل الأمر إلى الإدمان.

وإنَّ تحويل الذهن عما يشغل ساحته من التفكير بالمكدرات إلى التفكير بعظمة خالق السموات والأرض والاستعانة به؛ يكسب المصاب بالأرق هدوءاً نفسياً يساعده على النوم والاطمئنان.

ومعروف أنَّ المتألم لا ينام قبل زوال ألمه، والخائف لا ينام قبل أن يتبدد خوفه، والجائع لا ينام قبل أن يذهب جوعه.

ثالثاً: المشي والرعب: ويحدث بعد (حوالي) ساعتين من النوم ويستمر من عدة دقائق إلى نصف ساعة، وتكون مشية الطفل متعثرة ولكنه قادر على تجنب الأذى، وفي الصباح لا يتذكر ما حدث. ويعيش معظم الأطفال حالة التكلم أثناء النوم قد يقتصر على التمتمة التي تعكس نشاطات سابقة، مما ينبغي جعل الفترة السابقة للنوم هادئة.

أما الرعب فيتسم بأن يستيقظ النائم فُجأة وهو في حالة هذيان وصراخ، ثم تنتهي الحالة ويخلد المريض إلى النوم من جديد.

أما الكوابيس فتكون بسبب أحلام مخيفة يتذكرها المريض حال الاستيقاظ. وثمة ميل إلى النوم في أي جزء من اليوم في سن المراهقة، ويكون عميقاً وقصيراً دون سبب واضح.

النوم القهري:

وهو مرض يصيب الجهاز العصبي ويرافق المريض مدى الحياة، وإذا لم يشَخَّص ويعالج قد يؤثر على المريض تأثيراً بالغاً. وأهم أعراض هذا النوم: نوبات شديدة من النعاس لا تقاوَم، والشلل المفاجئ أثناء اليقظة في المواقف المفاجئة والغضب، والهلوسة التي هي أحلام مخيفة تشبه الحقيقة. وثمة أعراض أخرى كالنوم المتقطع خلال الليل، والحركات الذاتية اللاإرادية. وقد يؤثر هذا المرض بصورة غير مباشرة على التحصيل العلمي نتيجة نقص الثقة. وهذا المرض العضوي يظهر في بداية المراهقة، وينتج عن نقص مادة الأوركسين في الجهاز العصبي، ولا علاقة للمرض بأي سبب نفسي. وربما لعب العامل الوراثي دوره في إعلان هذا المرض. ويكون المريض غالباً خاملاً غير نشيط وينعكس ذلك على نفسيته.

تدابير وقائية:

- إطفاء النور عند النوم..
- عدم النوم على سطح غير محجور عليه، أي: غير محاط بحاجز أو جدار.
- نفض الفراش إذا أوى الإنسان إليه.
- ثبت أن الذي ينام على وتيرة واحدة ساعات طويلة يتعرض لأمراض القلب بنسبة عالية، فالسكون الطويل يؤدي إلى تصلب الشرايين.

تأمين الجو المناسب:

يتوقف ذهاب الطفل إلى الفراش على مدى وعي الأسرة، فربما يصدر الأب أمراً بالتوجه إلى الفراش يجعل الطفل يكره النوم. وينبغي عدم تخويف الطفل بالأشباح والذئاب ومن ثم ضمه إلى الصدر لإرغامه

على النوم؛ لأنه سيتعود المعاناة، وينتج عن ذلك حقد على الوالدين، وينعدم الاستقرار اللازم قبل النوم.

ويفضّل الطفل النوم في سرير مستقل بعد عامين من ولادته، وليس من الحكمة منع الطفل فجأة من السهروطلب النوم منه، وإنما ينبغي التمهيد لذلك. وتخطئ بعض الأمهات في حمل أطفالهن بغرض التسلي بهم، إذ يتعود الطفل على هذه العادة السلبية التي تسبب المتاعب بالمستقبل.

الأحلام وترتيب الشخصية:

أخطأ فرويد عندما أرجع المنظومة الرمزية التي ينطوي عليها الحلم إلى دوافع مكبوتة، ثم راح تلامذته إلى إعادة جدولة أهمية الأحلام في قياس تطور الشخصية.

والرؤيا الصالحة بشرى من الله يراها المؤمن، وفي رواية البخاري: ((إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فإنها من الله، فليحمد الله وليحدّث بها.. وإذا رأى أحدكم غير ذلك مما يكره فإنها من الشيطان فليستعذ بالله من شرها، ولا يذكرها لأحد، فإنها لا تضره)).

والرؤيا قد تكون حديث النفس كمن يهمه أمر في نهاره فيراه في منامه، وقد تكون أضغاث أحلام لا حقيقة لها؛ بل هي من تلاعب الشيطان. ويُحرَم أن يختلق الإنسان رؤيا لم يرها فهذا من الكذب المحض.

التمتع بالنوم:

أنّ ينام الإنسان في محيط هادئ وفي سرير مريح ويحافظ على ساعات منتظمة، وأن لا يأخذ قيلولة بعد العصر، وأن لا يذهب إلى الفراش إلا وقت النعاس، وأن يتجنب البرامج والقراءات المثيرة، وأن لا يتناول المنبهات والوجبات الثقيلة.

وقد يكون التمرين المعتدل لكبار السن حلاً مناسباً لنوم أفضل. ويمكن تناول بعض الأعشاب الطبيعية، وأخذ حمام ساخن قبل النوم، وقراءة دعاء النوم: أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك، وألجأت ظهري إليك، وفوضت أمري إليك.. فبذكر الله تطمئن القلوب. والنوم على الجانب الأيمن هو الوضع الصحيح، وقد لاحظ أحد البحاثة ارتفاع نسبة موت الأطفال المفاجئ إلى ثلاثة أضعاف عندما ينامون على بطونهم.

ولرياح الصبا في ساعات الفجر تأثير لطيف يحس به الإنسان ويتذوق جماليته، وله تأثيرات رائعة على الجملة العصبية والنشاط الفكري وزيادة الإنتاج، وأروع الإنتاجات الصوتية والتلحين الجميل يكون وقت الفجر.

حبٌّ وفلسفة:

صاغ قيس بن الملوح فلسفة النوم وعلاقته بالحب فقال:

وإني لأهوى النوم في غير حينه
لعل لقاء في المنام يكون
تحدثني الأحلام أني أراكم
فيا ليت أحلام المنام يقين

إنه يتمنى النوم. لا حباً به. وإنما لعله يرى محبوبته في المنام. أما ابن الوردي فيتوجه إلينا بنصيحة رشيدة:

اطلب العلم ولا تكسل فما
أبعد الخير على أهل الكسل
واهجر النوم وحصله فمن
يعرف المطلوب يحقر ما بذل

أما الليل الطويل فيعبر عن العذاب والظلم الشديد الذي يتعرض له البعض:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلِ
بصبح وما الإصباح منك بأمثل

ولكن الصبح أيضاً قد يكون مليئاً بالهموم، ولذلك نرى هذا التقاطع المحزن:

ألا ليت النهار يعود ليلاً
فإنّ الصبح يأتي بالهموم

ولعل في مقدّمة الهموم (الدَّين) فهو همٌّ بالليل ذلٌّ بالنهار، وهذا تقاطع آخر. ولكن الليل - بحسب أبي القاسم الشابي - لا بدّ أن ينتهي:

ولا بدّ لليل أن ينجلي
ولا بدّ للقيد أن ينكسر

المراجع

١- روائع الطب.. د.محمد نزار الدقر - دار المعاجم بدمشق - ج٤/ ١٤١٩ هـ.
٢-الصحة النفسية - د. محمد قاسم - حلب ١٤١٨.
٣ - الحقائق الطبية.. د.عبد الرزاق كيلاني - دار القلم - دمشق ١٤١٧.
٤- حقيقة النوم-يوسف أبو عواد - الرياض ١٤٢٢.
٥ - لغز النوم - عبد المحسن صالح - مجلة العربي - أيار ١٩٩٧.
٦- طاب نومكم - درويش يوسف - مجلة الفيصل - العدد ٢٧٥.
٧- النوم من منظور طبي - محمد محمد - مجلة القافلة - ذو القعدة ١٤١٧.
٨- - لماذا ننام؟ -عبد الكريم صقر - صحيفة البيان - ٢٧ نوفمبر ١٩٩٢.
٩- النوم المضطرب - دون اسم - صحيفة تشرين - ١٨ أيلول ٢٠٠١.
١٠- لنوم عميق - دلال إبراهيم - صحيفة الثورة - ٦ كانون الأول ٢٠٠١م.

آفاق المعرفة



على شواطئ الخليج

د. عبد الكريم الأشتر ⊙

-١-

لم يكـن في دولة الإمـارات العربية المتحدة، يوم وصلـتُ إليها، تصحبني زوجتـي، أوائل أيام الخريف من عام ١٩٧٩، معـاراً من جامعة دمشق، غير جامعـة واحدة، أقاموها في مدينة (العين) من أرض الإمارة الأم (أبو ظبي). مدينة صغيرة ولكنها مبسوطة على مساحة واسعة من الأرض الخالية، تحفها الطرق الحديثة المضاءة بأعمدة الكهربـاء، استجراراً لحركة البناء القائمة فيها.

⊙⊙ أديب وناقد وأستاذ جامعي.

(ف) العمل الفني: الفنان مطيع علي.

وكان علــى الأساتذة الجُـدد القادمين إليها، للعمل في جامعتها، أن يقضوا أياماً في فنـدق هيلتــون، ينصرفــون فيهـا إلى اختيار مساكنهم وترتيب أمورهم واستكمال حاجاتهم فيها.

وجـدتُ إلى جانبـي، مـن الأسـاتـذة القادمــين، أستاذان أمريكيــان، من أصول عربيــة. الأول فيهما من سورية، والثاني من مصر. وكانت لــكل منهما قضية يلزمني أن أراعيها في تعاملي معــه. ولكنهما كانا معاً يريان في انتسابهما إلى أمريكة ما يكسبهما امتيازاً خاصاً، لا يصح إغفاله! ويجدان في اللغــة الإنجليزية ملاذاً آمنــاً في اختيارها لقضـاء أعمالهما! ومــع الساعات الطويلة التــي أمضيناها معــاً إلى جانب عدد من الأسـاتــذة العــرب الآخريــن، القادمين من الأقطار العربية الأخرى، قرَّ في نفسي إحساس عميق بذهابنا جميعــاً، فيما نريده ونسعى إليه ونهتم لــه، في أمسِّ القضايا العربية بالحاضــر والمستقبل، مذاهــبَ متعارضة، أحياناً كثيرة، حتى ليصعب أن نجتمع فيها، على مذهب واحد!

وتم انتقــالي أخــيراً، بعدمــا يقرب من شهر، إلى المسكــن الصغير الذي اخترته في قلــب المدينة. واختار معــي مثلَه زميل آخر من أقباط مصر. انتهــى الأمر كله، بعد أن عادت زوجتي إلى حلب لترعى الأولاد فيها. وكانت ساعة رحيلها شاقــة، هوَّنها الشعور بوجوب الاستسلام لأحــكام القضاء! كتبتُ في مذكراتــي وقتها (في كتــاب «الصدى») هذه الكلمات: «جلسنــا (في ردهة الفندق) في صمت. أخذت أتطلع في أشجار الحديقة وقد هبــت نسمة خفيفة حركــت أوراقها. واضطرب الضــوء النافذ إلينــا من زجاج الباب فغطــى وجهها للمحة قصيرة. التفتُّ إليهــا، فرأيتهــا جامدة العينــين تتطلع في الفــراغ. كان ما تعانيه، من فــراق الأولاد، أكبر من أن يذوب في الدموع...».

علــى أن العمل في الجامعة، بدأ ينتظم، فأخذتُ أتنقل بين المبنى المخصص للطلاب في «الجيمي» والمبنــى المخصص للطالبات في «المويجعــي»، ووعيــت منهــج التدريس القائــم على نظام المساقــات المتَّبع في كثير من جامعــات الغرب. نظام يتيح للطالب أن يختار من مواد الدرس المقرَّرة في كل فصل، المادة التي يريد درسها في مرحلته الراهنة، فيسجل نفسه طالباً في مساقها.

وجدتُ الطالبات أكــثر التزاماً بالدرس ومقتضياتــه من الطــلاب، إذ كان بالنسبة إليهن مشتقــاً من طبيعــة حياتهن نفسها.

وكنت التزمت بتدريس بعض المواد الأدبية، بعيداً من مادة النقد التي استقلَّ بها رئيس القسم. إذ بادرني يوماً، بعد انتظام الدرس، بهذا التحذير:

- «حدثوني أنك لا تبالي، في مساق الأدب الحديث، أن تتناول قضايا لها صلة بمساق النقد»!

يريد أن يتهمني بالإغارة على المساق الذي يتولى هو تدريسه، ويستقل به من نواحيه كلها، استقلالاً كاملاً، بالمعنى الذي يقول المربون فيه: إنه يخالف مناهج التربية من أساسها، إذ تقضي بوصل المعرفة الأدبية، في حقولها المختلفة، بعضها ببعض، ووصلها بحركة الفكر الأدبي كله.

ومع الأيام، وطول الجلسات التي كنا نعقدها في القسم، تبيَّن لي أنه، وهو عميد الكلية بالإنابة أيضاً، رجل عركته المواقف، وأمضى عمره في مثل هذه المواقع، فخبرها، وعرف مداخلها ومخارجها. صحيح أني شغلت رئاسة القسم أمداً في جامعة دمشق، ولكنني لم أبْلُ فيه ما بلاه هو في جامعة (العين)، حتى لقد غادرتُه، في نهاية العام الأول، وقد خلَّف في نفسي أثراً ما كنت أحبه ولا أريده. كان، كما كتبت في مذكراتي من بعد: «يطرح الموضوع كما لو كان يريده، وهو على التحقيق لا يريده، ولا يريد أن يقول أحد: إنه لا يريده! فيسوق المناقشة فيه بحنكة مرسومة... حتى ترسو على الجانب المطلوب»!

على هذه الحال، كانت الحياة تمضي في (العين)، إلى جانب المشاركة في بعض الحفلات، بصفتي عضواً في اللجنة الثقافية، وجانب المشاركة في جلسات تقويم الشهادات التي يقدِّم بها الأساتذة الجدُد، ورئيساً لجمعية كونتْها الطالبات، باسم «جمعية اللغة العربية»، لإقامة بعض الحفلات الخطابية!

وبدأت، بعدها، أحسُّ بالحاجة إلى التماس بعض الأنس، فوجدته في بيت صديقي، من العراق، الدكتور حمد الكُبيسي، الأستاذ في كلية الشريعة والقانون، وأخيه الدكتور أحمد رئيس قسم الدراسات الإسلامية، في (السيح)، إحدى ضواحي المدينة السكنية، على مسافة صغيرة من (العين). فجعلتُ أمضي عندهما الأمسيات الطويلة، أشرب في بيتهما الشاي الذي يبدع العراقيون في صنعه!

وكنتُ، مع هذا، أطمع في مزيدٍ من الأنس، فآخذ أدلُّ عليهما، أحياناً، بالزيارة! أقول، مثلاً، للدكتور حمد، وأنا أتمدد في مقعدي:

- تذكّر يا أخي أني أقطع إليك هذه الطريق الطويلة إلى (السيح)، بكُلَفها الباهظة، لأشرب عندك كأساً من الشاي!

فيسمع مني هذا الإدلال، ويسكت عنه، حتى يضيق به صدره!

فيردّ وهو يضحك:

- لو استرحتَ يا مولانا، فاكتفيتَ بشربه في بيتك الجديد!

فأقول، أجاريه: وما تصنع، حينها، بوفائي للود!

ثم إني دُعيت إلى موالاة بعض الصحف ببعض ما أكتبه، فكتبت في جريدة (الفجر) جملة من الأحاديث، هي أقرب إلى الخواطر الطلْقة، نحوتُ فيها النحو الذي كنت أنحوه في دمشق: أجمع القريب إلى البعيد، والجدَّ إلى الهزل، والخاصَّ إلى العام، مع التخفف من التفصيلات، بما يجعلها أقرب، في طبيعتها، إلى النزوة الفكرية، منها إلى المعالجة الجادَّة. ولكني



تخففت من كتابتها بعد زمن قصير، فصرت أواليها بما أكتبه، في غير وقت محدد.

وقد لحظت، خلال ما أكتبه لها، أن القضايا التي تمثُل مقدماتها في حياتنا العربية، أينما كنا، من المحيط إلى الخليج، هي، في النهاية، ذات دلالات متقاربة، إن لم تكن موحَّدة!

-٢-

في مطلع الفصل الثاني من العام ١٩٨٠ عدت من زيارة بيتنا في حلب، إلى مدينة (العين)، وصحبتني الأسرة كلها، فقضت معي الأسبوعين الأولين من هذا الفصل، زارت خلالهما معالم الدولة العمرانية وأسواقها التجارية. وأذكر أن إعجابها بالنزعة العمرانية المتجلية في البناء وشقّ الطرقات، وتنويرها بالكهرباء، وتهيئة الأرصفة على جوانبها، بلغ الغاية من نفسها.

وانتظم عمل الفصل في الجامعة، بعد أن تمَّ اختيار المساقات. وأصبح التنقل بين مبنى الطلاب ومبنى الطالبات، سهلاً أيضاً، بعد معرفة طرق المدينة ودوّاراتها الكثيرة، وألفة الطلبة وكسب ثقتهم، ومع التزام العمل والإقبال عليه.

ونظَّمت طالبات القسم، في هذا الفصل، رحلة شاركتُهن فيها، فزرنا «خورفكّان» وما يحيط بها، فرأيت من جمال الطبيعة وجلال مشاهدها ما بقي أثره قائماً في النفس، إلى زمن طويل. وأقمنا، في أول الليل، ندوة على شاطئ البحر، أحسست خلالها بقوة الرابطة الروحية التي تشدني إليهنّ، وبجمالها، على نحو لا يتيسَّر الإحساس بمثله في قاعات الدرس!

وقد تحدثتُ إليهن، في الندوة، فيها حديثاً ضم المعانيَ المستخلصة من هذا الإحساس الجميل، فبلغ التأثر بهنّ حداً لم أعهِ وقتها، كتبن معه، بعد زمن طويل، مقالة قرأتها، من بعد، في إحدى صحف الإمارة، بعد أن رحلتُ عنها، وجعلن عنوانها «وحده البحر يعرف فلا تهجر»! فأثارتْ في نفسي من ذكريات العامين اللذين قضيتهما فيها، وما لقيتُ فيهما من كرم النفس وأُنس الصُحبة، من ناحية، ومن أذى الظن وانغلاق الفكر، من ناحية أخرى، ما لا مفرَّ من أن أشير إلى بعض صوره، من بعد!

ونُظّمت، خلال هذا العام أيضاً، حفلات ثقافية اقتصرتْ على إلقاء المحاضرات، مثل الاحتفال بيوم الهجرة. وألقيتُ، إلى جانبها، جملة من المحاضرات، ألقى بعضها رجال معروفون دُعوا من خارج الدولة، وجرتْ من حولها، مداخلات اشترك فيها بعض طلبة الجامعة وطالباتها، فكانت من ظواهر التفاعل الفكري الذي أثارته الجامعة، من حول جملة من القضايا الثقافية والاجتماعية والقومية، في الساحة العربية على إطلاقها.

وسْط هذا النشاط، تلقيت دعوة من كلية العلوم للمشاركة في ندوة يُطرح فيها

هذا السؤال: «لماذا لا نقرأ»، أقيمت في مبنى الطالبات «بالمويجعي». فاشتملتْ كلمتي فيها على العناصر الفكرية التالية:

- أزمة القراءة مظهر من مظاهر أزمة تعمّ حياتنا، في وجوهها كلها، نراها في الإهمال والتسيب والتواكل والاستعاضة عن بذل الجهد بإتقان أساليب التسلق وانتهاز الفرص السانحة.

- وثمّةَ مظاهر اليأس من الثقافة وجدواها، ومن الكتّاب والمثقفين الذين يبيعون أقلامهم في سوق المزايدات السياسية والأيديولوجية الرائجة.

- مع الانحياز، ضمن هذه الحقائق، إلى الجانب المثير من ثقافة التسلية، وقد شاعت وسائلها في البيوت، وفي النوادي العامة (الشبكة العنكبوتية «الإنترنت» والتلفاز والسينما).

- ومع العلم بأن تبعات القراءة الحقيقية تستدعي القيام بعملية نقض وبناء فكريين ونفسيين عميقين.

- وأنَّ الكتابة الفاعلة هي بدورها (من الجانب الثاني) تَبِعَةٌ جادّة تفترض اكتمال الوعي والإخلاص في حمل الرسالة المبلَّغة، مع تجويد أدوات الإيصال، والتمسك بالدقة والوضوح والصدق، مما يلزم أن ترصده حركة نقد واعية قادرة على التوجيه والتقويم.

- وكل هذا يتمُّ مع قيام مجتمع راسخ القيَم يتمتع أفراده بحسن الإدراك، والقدرة على التوجه والاختيار.

ثم لمّا انتهى الكلام إلى أستاذ من أساتذة الجامعة، بادر، في لفتة مفاجئة عالية النبرات، بالدعوة إلى لزوم توخي الحذر من قراءة الكتب التي تُعنى بنقل مقولات الفكر الغربي، على إطلاقها، وآراء أوروبة الكافرة، في سعي مبطّن منها، بصفتها الدينية المسيحية، إلى إثارة الرغبة في عداء الإسلام.

فلما انتهينا، وعدتُ إلى البيت، طرقت الباب على الأستاذ القبطي الذي يسكن في جواري، فوجدته حزيناً لا يعرف ما يقول، حائراً في فهم موقف الطلبة منه، بعد الذي سمعوه! فخفّفتُ عنه قدْر ما استطعتُ. وعلمتُ، من بعد، أنه زار رئيس الجامعة، وشكا إليه ما وقع في الندوة وما انتهى إليه من أذاها!

على أن الحياة استمرت في (العين)، على النحو الذي ألفناه. وقد زارتنا فرقة دريد لحام المسرحية، وقدّمت، في مبنى كلية الشريعة والحقوق، مسرحيتها «كاسك يا

وطن»، فامتلأت القاعة بالقادمين لمشاهدتها حتى ضاقت بهم، في صورة مغايرة لما كانت تعاني من الفراغ المُربك، في الأيام التي يعلَن عن إلقاء إحدى المحاضرات فيها!

ثم بدأت تغزونا، مع نهاية هذا العام الدراسي، شائعات إنهاء عقود بعض الأساتذة، وراج معها مصطلح «التفنيش» و«المفنَّشين». وترددت، في مقابلها، أسماء بعض الأساتذة المستقدَمين في العام التالي.

واختلطت هذه الضجة بضجة أخرى أثارها، النقد العنيف الذي استهدف، على ألسنة الطلبة، بعض الأساتذة، في مجلة صدرت في الجامعة، وفيها ذكرٌ لأستاذ، سمَّوه باسمه، دخل قاعة الدرس وقد سها عن أزرار بنطاله المفككة!

مع هذه الضجات المتلاحقة، جاءتني الطالبة رئيسة «جمعية اللغة العربية» التي أُشرفُ عليها، تستشيرني في إقامة ندوة عن «واقع اللغة العربية»، فوافقت على إقامتها. وأقيمتْ في قاعة مبنى الطالبات في «المويجعي»، وتولَّت الطالبة إدارتها.

كانت كلمتي هي الأولى. ودارت من حول الرد على هذا السؤال: «هل نَعُدُّ اللغة العربية لغة معاصرة»؟ أثارت حين انتهيت منها ردوداً ومداخلات كثيرة، تناولت الموقف الذي وقفته، من تذليل ما يعاني أبناؤها من أقسى الصعوبات في قراءتهم وكتابتهم وحديثهم، إذا أرادوه فصيحاً، مثل: تطويع وجوه الإعراب، واكتساب ما نسميه «السليقة» في صياغة الكلام، حسب السياق، صياغةً سهلة سليمة دقيقة وواضحة، وتقوية الثقة بقدرات لغتنا الفائقة، في تناولِ شتى معارف العصر، في الاختصاصات المختلفة، في الآداب والعلوم النظرية والتطبيقية والفلسفة واللغويات المعاصرة.

وعرضتُ، في آخر الكلمة، لما سميتُه «العلاج الصحيح» للحال التي عليها لغتنا اليوم، إلى جانب التدابير التقليدية: تعميم التدريس بالفصيحة، مما قد نعجَز عن تحقيقه في أعلى المستويات الجامعية، ويذهب البيت والشارع بأثره. والنظر في كتابة اللافتات والإعلانات، وتسمية المَحالّ، مع تقديم التسميات العربية. والانتهاء إلى تأليف اللجان، لرفع القضية على رفوف الأخذ والرد!

والعلاج الصحيح فيما قلته يومذاك: تذليل الصعوبات التي سمّيتها، بجرأة ووعي والتزام. وإصلاح أساليب التعليم في ضوء الإفادة من شتى معارف العصر ووسائلها وأجهزتها. وتكوين المعجم الحديث

المستوعب لحاجات العصر ومصطلح منجزاته المتسارعة. والنظر في التراث كله، من نواحيه كلها، نظرة معاصرة تجمع بين الحاضر والماضي وتؤهّل للمستقبل. وهذا كله لا يمكن أن تصل إليه إلا الشخصية العربية المتماسكة، الحريصة على مقوماتها الصحيحة، المعتزة بماضيها والناهضة بحاضرها معاً...

وفي ردّي على بعض المداخلات، وقد ضمنته أمثلة من وجوه الاختلاف بيننا، في بعض صور الإملاء أو بعض وجوه التمحُّل الزائد في إعراب بعض الصيغ المبنية. قلت في آخرها: إني أرى ألا نتردد في قبول كل ما من شأنه أن يحفظ الثوابت ويقيم الجوهر. فأما الإعراب، وهو نظام العربية وجوهر بنائها، فمنه تهب أقوى رياح الضعف، فلا بد إذن من أن نتلمس السُبل إلى تقوية الإحساس بالحركة وموضعها ودورها، على وجهٍ نراه مناسباً لمكان العربية من حياتنا ووجودنا.

نهض رئيس القسم وعميد الكلية، فقال كلاماً أنهاه بقوله:

– أنت تريد إذن أن نلغيَ الإعراب!

– كانت التهمة كبيرة، وانتشرت في القاعة أصوات كثيرة مستنكرة تقول رداً عليها:

– من أين أتيت بهذا الكلام؟.. فالمحاضر لم يقله أبداً!

وردّتْ مديرة الندوة على مداخلته، فقالت:

– إن ما قاله المحاضر واضح، القصد فيه التنبيه على الأخطار. ويُعرف تلامذته من حبه للعربية وغيرته عليها، والرغبة في النهوض بها مما تعانيه على ألسنة أبنائها، ما لا يستوي مع هذا الاتهام!

وطال، من بعد، الجدل من حول ما جرى في الندوة. وتناول بعضُ المحرّرين، في بعض صحف الإمارة، أطرافاً منه، مذكِّراً بسياسة (دنلوب) في مصر، وبحركة الاستشراق التي انتشر تلامذتها في أقسام اللغة العربية بكليات الآداب في الجامعات العربية! ونَشر معها رسماً كاريكاتورياً لأحد المستشرقين، بجبّته الطويلة وقبعته الكبيرة «البرنيطة»، وهو يخط على لوح أمامه، بيده اليسرى، كلمتَي «قواعد... إعراب»!

وردّتْ رئيسة «جمعية اللغة العربية»، من جانبها، على تعليق المحرِّر. وكتب رئيس قسم الدراسات الإسلامية، مقالةً وضَّح فيها المعنى المقصود من «المعاصرة»، وضرورة الانتصار له، «بعيداً من كل ما يعني الإخلال والنقص، سعياً وراء استيعاب الجديد

ومواكبتـه، ورغبـةً في التوليـد والتطويـر والنَّماء»..

ولكنَّ كلامـاً آخر لأحد الأساتذة، وكنت أشـرت إليه من قبـل، خـرج إلى استعداء المسؤولـين في الجامعة علـيّ، وحثّهم على فصلي منها، مردّداً كلمات «الكفر»، و«تخريب لغة القرآن»، و«الدعوة إلى العامية»!

فوجـدتُ الأمـر تعدّى حـدود الصبر، وأصبـح يستدعي الظهـور في الساحة، لمرة واحدة علـى الأقل. فكتبـتُ مقالة نشرتها الصحيفـة نفسها، جعلـتُ عنوانها: «كلام ألقـى به وجه الله»، وقلـتُ في آخرها: «إن الأصلاء وحدهم هم القادرون على الدخول في العصر، بالمعنى الذي أريده، إذ كيف يفهم العصر وما يريـد منه، مَن ليس يفهم نفسه ومكانه منه»!

على أن ثلاث ظواهر في مجتمع الإمارات، كانت تلفت النظر:

• **الأولى:** إحساس المواطن بالقدرة على الإفصاح عن الرأي، خطابةً وكتابةً.

• **والثانية:** أخطـار العمالـة الأجنبية الديمغرافية والاجتماعية واللغوية بمواريثها الطاغية، كما تبدّت لي يومذاك، وسْط هذا الزحام من الطوائف والأجناس.

• **والثالثة:** نظـام المساقات والفجوات التي يخلّفها في تكويـن الطلبة، لانقطاعها بعضها عن بعض.

-٣-

في بداية العام الدراسي الثاني رافقتني الأسرة كلهـا، فقطعنا الطريق إلى الإمارات بالسيـارة الصغيرة التي كنـت اشتريتها في نهايـة العـام الأول، وقضينا خمسـة أيام كاملة، طالعتنا في إحدى لياليها محطة لضخّ النّفط، تتوهج أنوارهـا في قلب الصحراء، وقفنا نتأملها والليل من حولنا ساكن يسري فيه نشيشٌ منبعثٌ منها يشبه الهمس بمعانيه الإنسانية الغنية!

ثم عبرنـا الحدود في الصحـراء. فلما وصلنـا (العين)، وتمّ إقـرار المساقات التي كُلِّفتُ بتدريسهـا، انصرفتُ، مع الأسرة، إلى استجـلاء بعض صور الحياة التي أحببناها في الإمارات: نزور بعض شواطئها، ونستمتع بصفـاء أجوائها، وندخـل أسواقها، وأتهيأ، بعدها، للحظات الوداع القريبة!

ولحظْـتُ، مع سـير العمـل في القسم، أن صلتـي برئيسـه العميـد قاربـت أن تتجاوز مرحلة الرضـا. فلما تلقّى، بصفته رئيسـاً للقسم، دعوة «كليـة جمعية التعليم الإسلامـي» في الهنـد، لإرسـال مَن يمثّل الجامعة في المهرجـان الثقافي الذي تقيمه في ولايـة «كـيرالا» – وهي الولايـة الأولى التي وطئ المسلمـون أرضها من شبه القارة

الهندية - من حول «الثقافة الأدبية العربية المعاصـرة»، رشَّحتُ نفسي لهـا، فأوشك أن يصرفها عني، لـولا تدخُّل رئيس الجامعة، فأقـرّ، بعدها، سفري إليهـا، على الطرف الثاني من الخليج!

لم أزر الهنـد مـن قبـل. وكنـتُ، حين أذكرهـا، تتوارد على خاطـري قصص من «ألف ليلة وليلة» و«كليلة ودمنة»، وأشعار من بعض دواوين «رابيندرانات طاغور» فتولَّد في نفسي إحساساً كونياً بالسكينة والبهجة.

نزلتُ (مومباي)، في الطريق إلى (كيرالا)، فلـم تفارقنـي خضـرة الأرض والشجر. وذكـرتُ، علـى الفـور، طاغـور في كتابه «سادهانـا» عن نشوء حضـارة الهند وسط الطبيعـة المنفتحة، ومدرسته التي أنشأها فيها وسمَّاها: دار السـلام (شانتينكيتان). فلما وصلتها، مع المدعوين الآخرين، أحاطوا أعناقنـا بأطواق الزهر، وحملونا إلى إحدى مدارسهم الداخلية فنزلنا فيها.

كنا في أيام احتفال الجمعية بعيد المولد النبـوي. فحين أفقـتُ، في إشراقة الشمس الأولى، طالعتنـي الخضرة الممتدة إلى مدى لا تحصـره العين، تظللهـا الأشجار العالية من كل طرف، ويتجمَّـع، من حولها، أطفال يلبسون الألبسة الزاهية، وفي أيديهم أعلام صغيرة نُقشت عليها صورة الهلال، يلوِّحون بها وينشدون، فتصل أصواتهم الغضَّة إليّ:

طلع البدر علينا
من ثنيَّات الوداع
وجب الشكر علينا
ما دعا لله داع
أيها المبعوث فينا
جئت بالأمر المطاع

فأحسستُ بالتاريخ كله، بجلاله وزهوه، يُبعَث أمامي فيها من جديد!

ثم أخذونا فزرنا بعض مدارسهم. ووقف الطلاب يـرددون أمامنا، بعربيـةٍ صافية: «لا شرقية ولا غربيـة، إسلامية إسلامية»! ووقف أحد أساتذتهم يخاطبنا بعربيةٍ بلغت الغاية من الصفاء، يسألنا أن نحمل الصورة التي نطالعها هنـا إلى مَن نمثِّلهم، ونسألهم مساندة المؤسسـات التعليمية الإسلامية في الهند.

وفي طرقات الولاية، رأينا الناس يتولَّون غسـل بعض الفيلـة على ضفـاف الأنهار الغزيـرة، يهيئونها، كما قالوا، لمَن يركبها في موكب الحفل القريـب. وعلمنا أنها تُكسى، مـن بعد، كسوة تليق بجـلال المناسبة. قلتُ لأحد مرافقينا، وأنا أشير إلى النهر:

- ما أكثرَ أنهارَكم وأغزرها!

فــردَّ، وقد أخذ يصفــق بيديه، في لفتة بلغتْنا معانيها (تَغنيكم بأنهاركم الصغيرة):

يَسقون مَن وَرَد البَريص عليهمُ
بَردى يُصفَّق بالرحيق السلسل!

ثــم دُعينا فمشينـــا في موكب الاحتفال، ودخل بعضنـــا المساجد، فأقبــل بعض مَن فيهـــا يمسح علـــى أيدينا وصدورنـــا، تبرُّكاً بقوم ينتسبـــون إلى الرسول العربي الكريم، وقدِمــوا إليهم من ديـــاره المقدسة. وتناولنا العشاء، بعـــده، في بيتٍ دُعينا إليه. ثم عدنا إلى المدرســـة التي نزلنا فيهـــا. وأقاموا، في الليلـــة التالية، حفلاً خطابيـــاً تكلمتُ فيه، وتُرجـــم كلامي إلى «الملاباريـــة»، وكنتُ فيه مأخـــوذاً بروعة المشهد، من ناحية، وما أرى مـــن التعب والإجهـــاد في وجـــوه القوم من حولي، من ناحية أخرى.

ثم عدنا إلى (مومباي)، فمررت بأرصفة يسكنها الناس ويعيشون فوقها حياتهم كلها! ورأيت، في الطرقات، حُواة الأفاعي، يلفُّونها علـــى أعناقهـــم، ويديرونها علـــى رقابهم. ورأيتُ عربات يركبهـــا الناس، ويجرها، في موضع الدابَّة تماماً، بشرٌ مثلهم!

وفي الليل، وقفتُ أمام نافذة محفورة في حائط الطريق، أتأمل حفلاً دينياً تُنشَد فيه بعض الأناشيد، ويغطي وجه المحتفلين فيه خشوع عميق!

ثــم لما عـــدت، مـــن سفري، نقلـــتُ إلى الزملاء في القسم، وإلى الأصدقاء من حولي، ما خلّفت الزيارة في نفسي من الأثر الفاعل، وقلتُ لهم: إني رأيت التاريخ يتحرَّك أمامي ويستعيد نفسه!

ويبقـــى، من آثـــار هذه المرحلـــة، كتاب كتبتُه في الأيام الأخـــيرة، قصدتُ فيه المسَّ بعميـــد الكلية، ونشرتْه مجلـــة «الظَفْرة» في (أبوظبـــي)، زعمتُ فيه أني وجدته في كتاب محفـــوظ ورثته عن جـــدي ونقلته عنه بهذا العنوان نفسه «كتاب إلى **العميد بن العميد**»، حاكـــى فيه صاحبـــه أسلـــوب الجاحظ في «رسالة التربيع والتدوير»، وتوجُّه التوحيدي في كتابه «أخلاق الوزيرين»، إذ لا يبعد، كما قلتُ: «أن يكون صاحبه نحا نحوهما في بعض أهل زمانه»!

جاء في الكتاب كلام كثير بدأتُه بالقول: «كتبـــتَ إليَّ، أطال الله بقـــاءك، تطلب مني أن أصفك لنفسك، فاستعذتُ بالله، إذ كيف أحيط بالمحيط، وأدور من حول الدنيا وأسع أقطارها، وأطوف بشمسها وقمرها ...».

....

«.......ثم إني أعـــرف أن الإنسان خُلق لتحسين الدنيا وتوسيـــع معانيها ..... وأنت

تعرفه للكسب وتكثير المغانم، وضمان الدنيا واحتوائها، وإزاحة الناس عن طرقها، والنصب لهم في النهار وكيدهم في الليل، لتيئيسهم من منافستك فيها، وحساب قدرك منها.

وهذا كله، زادك الله معرفة، في علنك الذي تعلنه للناس، فكيف أنفذ إلى دخيلة نفسك وأنت البحر الذي ليس له قرار، وفيك الحوت والتمساح والأخطبوط والقرش، فعلى سطحك تسطع الشمس، وفي أعماقك ليل الأبدية وسُعار المطاحنة، فمن أين، أصلح الله مَن يعاديك، أغطس في موجك، وأسري في ليلك، وأقف في ظلك، وآكل من فيضك»؟

....

«وأنت وحدك القادر على أن تجمع يسوع في ضلع، ويهوذا الذي خانه في ضلع، وتجمع عمرو بن العاص في وجه، وأبا موسى الأشعري في وجه، فلله دَرُّك الذي رضعتَ! ولله أبوك وأخوك وحموك وفوك وبنوك! من أين أجمع جمعك أو أضرب ضربك! ومن أين أدخل عليك: من بابك الواضح في النهار، أم من سردابك المعتم في الليل؟ وأين ألقاك: في فاتحة الكتاب العظيم أم في السِّفر الذي فيه يعقوب وبنوه؟.......».

«......فحسبيَ، من بعد، أن أردد ذكرك، وأستذكر محامدك، حيثما كنتُ من جهات الأرض، لتكون حيّاً في كل مجلس أجلسه، وكتابٍ أكتبه، فمثلك لا يطويه النسيان!.....».

❁ ❁ ❁

أقول، بعد هذا: إنَّ ندمي على نشر هذا الكتاب يبلغ مداه، فإني كتبته وقد بلغتُ الخمسين فكان يحسن أن أنسى الإساءة لصاحبها، رحمه الله، وأحسنَ ذكره!

❁ ❁ ❁

عدتُ إلى حلب، فأمضيتُ الصيف فيها، مع الأسرة، نذكر ما خلَّفت الحياة في الإمارات العربية، في أنفسنا، وقد نعمنا بزيارتها كلها، من صور الجمال ومواقف العسر واليسر، وأتهيَّأ للعودة إلى دمشق، لأمضي فيها ما تبقّى من سني عملي في جامعتها!.

آفاق المعرفة



لعبة التناظر: أو كلمة السر في التطور

محمد وائل الأتاسي ⊙

إن من يتأمل في البون الشاسع بين المخلوقات القديمة التي سبقت وجود الإنسان والمخلوقات التي نعرفها الآن لابد أن تتملكه الدهشة من تزايد التنوع والتعقيد في تكويناتها. ونخص منها ذلك التكوين الذي وصل إليه الكائن الحي حتى امتلك في النهاية عقلاً متطوراً يستوعب أفكاراً مغرقة في التجريد والتعميم.

لاشك أن مشيئة الخالق(*) كانت منذ البدء هي النتيجة التي توصل إليها خلقه بعدما أتاح له إمكانية التنوع بفضل لعبة التناظر أو المثنوية التي جعلها ملازمة له.

⊙⊙ باحث ومترجم سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

لم يقتصر التناظر على الشكل، بل جعله الله يتوسع إلى نوع من التقابل بين سالب وموجب وخفيف وثقيل.. وذكر وأنثى..

وقد بدأت لعبة التناظر (أو المثنوية بوجه أعم) تجتذب اهتمام الإنسان حين أدرك أنها هي السر الكامن وراء هذا التنوع الهائل الذي يلاحظ في المادة وفي أشكال الكائنات الحية. ويكفي أن نذكر القارئ بما تبتكره الصناعة كل يوم من مواد جديدة تتميز بصفات لم يسبق أن وجد لها مثيل. وهذا كله يعتمد على المكونات الأولية للمادة التي أصبح الباحثون على دراية في التلاعب بها. ولقد أدى الإمعان في التجريد والانتقال إلى النظرة الأكثر شمولية إلى كشف سر كان غائباً عن الأذهان. فقد تبين أولاً أن التناظر مفهوم أساسي في بنية هيكل الرياضيات، ثم مالبث أن أظهر أهميته في بنية الذكاء الفاعلة. ثم في الفيزياء الكلاسيكية نفسها. (وأخيراً في البيولوجية وفي توليد أنواع حية تتميز بصفات خاصة عن طريق التلاعب بالجينات).

وعندما أجريت في بداية القرن العشرين تعديلات أساسية في مفاهيم الفيزياء، وخاصة بعد ظهور نظرية الكم والنظرية النسبية، وُجد أن ليس بالإمكان التخلي عن نواة من العقلانية الكلاسيكية في الفيزياء الحديثة، فقد نأت بنا هاتان النظريتان عن كل ما كان مألوفاً في الفيزياء الكلاسيكية. وهذه النواة العقلانية (المنطقية) تهتم بالتحديد بخواص التناظر. وقد تمكنت إيمي نوذر (وهي باحثة أميركية) من إثبات أن هذه الخواص تتمفصل مفاهيمها في نظرية كبيرة، بشموليتها (لابنصها)، وتحمل اسم مكتشفتها إيمي نوذر. وفي هذه النظرية تترابط ثلاثة مفاهيم هي مبدأ نسبية، ومبدأ صمود- وفيه يرد معنى التناظر (والحقيقة، إن التناظر والصمود أو مبدأ الانحفاظ معنيان يستخدمان في الفيزياء دون تفريق تقريباً)-. وخير مثال على هذا الترابط نجده في قانون انحفاظ الطاقة. إن هذا القانون في الحقيقة يكافئ مبدأ نسبية الزمن (لا يوجد مبدأ مطلق للزمن) وهذا يعني من الوجهة التطبيقية والتجريبية أننا إذا أعدنا إجراء تجربة ما وفي الشروط نفسها في زمن آخر، نحصل على النتائج نفسها (التناظر الزماني).

إن قوانين الفيزياء الكلاسيكية والميكانيك العقلي mecanique rationnelle كلها تُشتق من نظرية نوذر هذه.

بالفعل، إن نسبية المكان -أي لا يوجد مبدأ مطلق للمكان- ونسبية الزمان -أي لا يوجد مبدأ مطلق للزمان- وتماثل المناحي،

أي لا يوجد اتجاه متميز عن غيره في المكان، تؤدي مجتمعة إلى جميع خواص التناظر المكافئة لمجموع قوانين الميكانيك العقلي أي الميكانيك الذي ينطلق كالهندسة من معطيات مقبولة عند كل ذي حس سليم: كانحفاظ الاندفاع، انحفاظ الطاقة، انحفاظ العزم الزاوي. وتعني هذه الانحفاظات من الوجهة التناظرية، وعلى التوالي: الصمود في حال الانسحاب في المكان، والصمود في الانسحاب في الزمان، والصمود في حال الدوران. وقد احتفظت الفيزياء الحديثة (النسبية والكمومية) بهذه النظرية. (طبعاً لم يكن ذلك تلقائياً، بل احتاج لتوسيع خواص التناظر أو المثنوية المذكورة، وإلى جعلها شيئاً فشيئاً أكثر شمولية لكي تصبح مؤهلة لتعيين مختلف أشكال الديناميك). وقد توسع بالتالي مفهوم التناظر في الفيزياء الجسيمية، وأصبح التناظر إذاً أحد المفاهيم التي تصادفنا أينما توجهنا في الفيزياء.

لنأخذ مثلاً مفهوم الجسيم، إنه ضبابي بعض الشيء، لأنه يغطي مجموعة من الأشياء المختلفة. فثمة جسيمات ذات حقيقة مادية (كالبروتون والنترون والإلكترون..)، وثمة أخرى لا تُعرف إلا بالدور الذي تقوم به، فهي أشبه بشيء آخر غير الكائنات المادية (كالفوتون والغرافيتون،..)، ومع ذلك يطلق عليها هي أيضاً تسمية جسيمات. قد يشوب هذه العبارات بعض التشويش بسبب فكرة مرهفة. فلنحاول توضيح هذه الأفكار قدر المستطاع. فالانتقال من الفيزياء الكلاسيكية إلى الفيزياء الكمومية لم يكن سلمياً بالمطلق، بل حدثت قطيعة مهمة جداً. ففي الفيزياء الكلاسيكية كانت هناك فرضيتان ضمنيتان أشار إليهما بوانكاريه وهي فرضية الاستمرار والحتمية، وإذا كان من غير الممكن تجزئة المادة إلى أقل من ذرات، فالطاقة لم يكن ثمة مايمنع من تجزئتها. ولكن النظرية الكمومية أباحت ذلك. فالطاقة لايمكن امتصاصها أو بثها إلا على شكل كموم، وهكذا بطلت فرضية الاستمرار وحل محلها الانقطاع ومن ثم تبعته الحتمية، لا في المادة فحسب، بل في التأثيرات المتبادلة أيضاً. فالقوى التي تربط مكونات بنية معينة، أو التي تربط بنية أخرى، يشار إليها كلها بلفظ عام تأثيرات متبادلة، فالنقاش بين شخصين هو تأثير متبادل وكذلك اصطدام جسيمين هو تأثير متبادل. ولكن نظرية الكم بينت أن ملاحظة جسيم (أو النظر إليه مثلاً) على المستوى الميكروي هو أيضاً تأثير متبادل. يُقدر هذا التأثير بكموم يسمى الواحد منها كم الفعل. وواضح من تسميته أن هذا الفعل لابد أن يترك أثره على الجسيم، لذلك لايمكن ملاحظة جسيم



دون جعله يضطـرب. وهذا الاضطراب ليس شيئاً لاقيمة له، بل مهم جداً على الصعيد الميكـروي لأنـه يتناقض مع الحتمية، مما أدخل الفيزياء في مشكلـة لهـا أهميتها من الناحية الإبيستيمولوجية ومن ناحية منطق البحث العلمي، فقد أصبحت حتمية لابلاس موضع شك وجدل، على الأقل على الصعيد الميكروي.

يمكن فهم هذا الاضطراب انطلاقاً من مبدأ الانحفاظ، لأن مراقبـة الجسيـم تحتاج إلى فوتونات تؤثر في الجسيم وترتـد عنـه إلى المراقـب، وهكذا يكتسب الجسيـم طاقة حركة يجب أن يحافـظ عليها حسب مبـدأ الانحفاظ، مما يجعـل الجسيم يتحـرك. وقد خلص هيزنـبرغ من هـذه الحقيقـة الجديدة إلى مبدأ ينص على أننا بحاجة إلى زمن لانهائي لكي نراقـب جسيماً دون أن نحركه. أما في زمـن محدود فلابـد أن يتحـرك الجسيم، لأننا مضطـرون عندئذ لإكسـاب الجسيم كمية معينة من الطاقـة. وهذا يعني وجود انقطاعـات في التأثـيرات المتبادلة «تساير تتالي ارتـداد الفوتونات عـن الجسيم إلى العين». وهـذا الاضطراب الضئيل الذي لا يمكن تصغـيره، يحمله جسيم تأثير متبادل. فالضوء والظواهر الكهرطيسية كلها يمكن تفسيرها بدلالة هذه الجسيمات (التي تسمى فوتونـات). وهكذا يحقق مفهـوم الجسيم الأولي وحدة بين المادة والتأثير المتبادل. أما في مجال التناظـر فالأمور تحتاج إلى بعض المزيد من التأمل لأنها أكثر رهافة.

لنشـر في البـدء إلى خواص التناظر في

الفيزياء الكلاسيكية مرتبطة بالتأثيرات المتبادلة. وحين نقول خاصة تناظرية نعني عملية تدع تأثيراً متبادلاً (أو قوة) صامداً بلا تغيير. ولكن خواص الصمود مرتبطة بجسيمات، كما أن جسيمات المادة لها ميزاتها التي تتيح لها الإسهام في تأثير متبادل معين وعدم الإسهام في غيره، شأنها في ذلك شأن المحادثة التي هي أيضاً تأثير متبادل، ولكن الأبكم لا يستطيع أن يسهم فيه، أما في «لعبة رجبي rugby» فيسهم، كما لا يمكن للأكتع الإسهام في هذه اللعبة وإنما يسهم في المحادثة.

لذلك تغدو الخاصة التناظرية أكثر أهمية أيضاً. لأنها ستتيح لنا وصف التأثيرات المتبادلة والجسيمات المادية كليهما من وجهة نظر التأثيرات المتبادلة. كما أنها تتيح لنا وصف سلوك الجسيمات عند التأثير المتبادل، أي مايحدث للجسيمات عندما تسهم في تأثير متبادل. ويتضح ذلك في الدراسات الحالية لنظرية الأوتار الفائقة الآخذة بالتناظر الفائق «التي لا تكتفي بالتناظرات السابقة كما سيرد بعد قليل، بل تضيف إليها تناظراً بين البوزونات والفرميونات بحيث يمكن أن يتبادلا الأدوار»، وتتحدث هذه النظرية عن فضاء عالي التجريد ذي عشرة أبعاد. ففي هذه الدراسة يبحثون عن الخواص التناظرية، ومنها يستدلون على وجود جسيمات غريبة أحياناً كالجسيمين z و W وجسيم هيجز الذي يحمل كتلة، أي إن هذا الجسيم هو حامل تأثير متبادل بين جسيمين ناقل للكتل.(٢)

إن دراسة خواص الجسيمات الأولية هي دراسة سلوكها أثناء تأثيرات متبادلة، ودراسة السلوك تعني ماالذي انحفظ في هذه التأثيرات، وما الذي لم ينحفظ. ولما كان التعبير «قانون انحفاظ» يعني خاصة صمود، فنحن إذاً في الطريق إلى خاصة تناظرية. فالعبارة الآتية يمكن قراءتها في اتجاهين:

تناظر يعني صمود يعني انحفاظ

وبالعكس: انحفاظ يعني صمود يعني تناظر

وردت في السابق فكرة عن توسيع الخواص التناظرية. فهذه الخواص في الفيزياء الكلاسيكية تقتصر على الخواص التناظرية في المكان والزمان. وعند الانتقال من ذلك إلى فيزياء الجسيمات، توسع مفهوم التناظر. وكان أول توسيع أو تعميم للتناظر هو التناظر بوساطة تبادل الجسيمات المتطابقة فيما بينها. إذ لا شيء يتغير إذ جرى هذا التبادل. لأن الجسيمات لا يمكن تمييز الواحد منها من الآخر كالإلكترونات

مثلاً. وهذا في الحقيقة يؤدي إلى قانون انحفاظ من النمط الإحصائي لمختلف الجسيمات، سواء أكانت جسيمات مادية تسمى فرميونات، (لأنها تخضع لإحصاء فيرمي- ديراك كالإلكترونات والبروتونات والنترونات..)، أم جسيمات تأثير متبادل تسمى بوزونات لأنها تخضع لإحصاء بوز-أينشتين (كالفوتونات وغيرها). ولهذا التمييز بين الفرميونات والبوزونات أهميته، لكونه يعبر عن خاصة حدسية تفرق بين جسيمات لها صفة مادية من جهة، أي تتمتع بأبرز صفة للمادة وهي عدم قابلية الاختراق. وجسيمات ليس لها هذه الصفة من جهة أخرى، وهي البوزونات التي هي في الحقيقة كميات من التأثير المتبادل بين جسيمين ماديين. فلدينا فرميونات مقابل بوزونات. وهذه أيضاً توسيع للتناظر.

والتوسيع الثاني هو التناظر المنفصل الذي يماثل التقابل بين الموجب والسالب، ويسمى التناظر بالمماثلة Parity. فمن الوجهة الهندسية البحتة، يقلب التناظر بالنسبة لمرآة اليسار يميناً وبالعكس، فهذا تناظر منفصل. وتغيير اتجاه الزمن أي الرجوع بالزمن إلى الماضي بدلاً من التقدم نحو المستقبل هو نوع من التناظر المنفصل. كما أن التقابل بين جسيم ومضاده هو تناظر منفصل على درجة كبيرة من الأهمية. وكان ديراك أول من وضع هذا المفهوم ليحل مشكلة الطاقة السلبية التي ظهرت معه في حل مسألة نسبوية كمومية، فقد تبين له نظرياً أن كل جسيم يجب أن يكون له مضاد. ثم أكدت التجربة فعلاً وجود جسيمات مضادة. والجسيم ومضاده يختلفان إما بنوعية الشحنة الكهربائية، كالإلكترون ومضاده البوزيترون، أو بالعدد الباريوني. فالبروتون، ومثله النترون، عددهما الباريوني+١، ومضاده عدده الباريوني -١. ومضاد النترينو هو نترينو يختلف عنه باتجاه العزم الزاوي (أو بالأحرى السبن)... مما جعل هذا التناظر يشذ عن الصمود في التناظر المرآتي ويتجلى ذلك في التأثير المتبادل الضعيف (وهو التأثير المتبادل المسؤول مثلاً عن ظواهر النشاط الإشعاعي الطبيعي وعن التفكك بالنشاط الإشعاعي بيتا).

وكان ذلك مفاجئاً في خمسينيات القرن الماضي، إذ تبين أن هذا التأثير غير صامد في التناظر بالمماثلة الفضائية. أو يقال إنه ينكسر (بمعنى أنه تضعف درجته أو يبطل[٣]) في حالة تأثير متبادل أساسي هو التأثير المتبادل الضعيف. لأن خيال أي ظاهرة طبيعية في مرآة هو ظاهرة طبيعية

. إلا أن ذلك غير صحيح في حالة التأثير المتبادل الضعيف. لأن صورة حادثة النشاط الإشعاعي التي يسببها هذا التأثير في مرآة هي حادث غير طبيعي، ويمكن التمييز فيها بين اليمين واليسار، أو بمعنى آخر تجرنا هذه الصورة إلى القول بوجود جسيمات يمينية وجسيمات يسارية، لأن الواحدة منها تشارك في تأثير متبادل ضعيف متميز عن مشاركة الأخرى. فالنترون، كما رأينا، يتفكك إلى بروتون وإلكترون ونترينو مضاد، بينما خياله في مرآة هو نترون يتفكك إلى بروتون وإلكترون ونترينو غير مضاد. والسبب هو أن النترينو المضاد يمثل بجسيم يدور من اليمين إلى اليسار، فخياله في مرآة هو جسيم يدور من اليسار إلى اليمين. ولما كان هذا الجسيم يعبر عمّا يمكن أن يسمى الاندفاع الزاوي، فالنترينو المضاد اندفاعه الزاوي سالب، أما خياله فاندفاعه الزاوي موجب. مما يعني أن صورة هذا التفكك هو تفكك لا وجود له في الطبيعة، (أو نحن ملزمون بالقول: هناك جسيمات يمينية وأخرى يسارية وهذا غير مألوف). فظاهرة التفكك هذه غير صامدة في التناظر المرآتي، وهذا ما عُبر عنه بأنه انكسار لهذا التناظر. ويزول هذا الانكسار فيما لو كان للنترينو كتلة، حتى لو كانت صغيرة جداً (تقدر بـ٤ إلكترون فولت).

وثمة خرق آخر لناتج ترافق شحنة-مماثلة، وكان هذا الخرق لا يزال غامضاً حسب علمنا حتى عام ١٩٩٠، ولكنه مهم جداً بالنسبة للكوسمولوجية، فمن الجائز أن يكون انكسار هذا التناظر سبباً في إحداث خلل بين المادة وضدها، مما أسفر عن هذا الفائض الذي يشاهد في المادة عن المادة المضادة، ويشار إلى هذا الانكسار بالرمز CP: (Conjugaison de charge-parite).

فثمة ثلاث درجات للتناظر: التناظرات المكانية- الزمانية، والتناظرات بالتبادل بين الجسيمات المتطابقة، والتناظرات المنفصلة التي لم يفهم سبب انكسار بعضها.

وقبل إنهاء هذه الفقرة، لابد من الإشارة إلى دور صميمي أكثر للتناظر في مجال الجسيمات والتأثيرات المتبادلة فيما بينها. فمن المعروف أن نظرية الكم توصلت إلى وجود كموم للتأثيرات المتبادلة، في حين أن الفيزياء الكلاسيكية ونظرية النسبية كانتا تعتبران هذه التأثيرات تنتقل على صورة أمواج. وهكذا أصبحت الصورة التموجية للتأثيرات المتبادلة مقرونة بالصورة الكمومية. ولكن لوي دوبروي استطاع إثبات أن هذه الصورة المزدوجة للتأثيرات المتبادلة

تنطبق أيضاً على الجسيمات. بمعنى أن كل جسيم يقترن بموجة، وهذا ما استبعد صورة الجسيم الممثل بنقطة، وقد تأكد ذلك على يد شرودنجر وبورن اللذين بينا أن هذه الأمواج هي أمواج احتماليــة وأن تعريف الإلكترون يتطلــب حقلاً للإلكترون (حقل احتمال، أي يُعرف بإعطاء سعة احتمال وجود الإلكترون في كل نقطة من الزمكان. (إن سعة الاحتمال هذه في نقطة من الزمكان هي عدد عقدي -بمعنى أن جزءاً منه هو عدد تخيّلي- مربع مطلقه هو احتمال وجود الإلكترون في هذه النقطة. فهذا الحقل في الحقيقة يغطي كل نقاط الفضاء، وهــو حقل تموجي، وتسمى موجتــه موجــة ماديــة هي التــي وجدها دوبــروي. ولهذا الحقل خواص تناظرية. وقد أمكن تعميم نظريــة نوذر، التي تربط مفصلياً بين خاصــة نسبوية وقانون تناظر وقانون انحفاظ، لتشمل النظرية الكمومية ولتصف التأثيرات المتبادلة بين الإلكترونات والفوتونات، أي زاوجت حقل إلكترونات مع حقل كهرطيسي.

في الحقيقــة نحــن هنــا أمــام توسيع جديــد لمفهــوم التناظــر إلى مــا يسمــى التناظــرات الداخلية. يجــب أن نتخيل أن حقل الإلكترونات هــو متنوعة Variete[4] تتضمن الزمكان، وفي كل نقطة من الزمكان تعرف سعــة احتمال بطويلة وطور. ولما كان من غير الممكن تعريف الطور تعريفاً مطلقاً، لأنه يتغــير بتغير لحظة البــدء فقط (وقد سبــق القول إن أية لحظــة في الزمن يمكن أن تكون مبدأ، وهذا مبــدأ نسبية الزمن)، فحقل الإلكترونات صامد عند تغيير الطور (وهــذه خاصــة تناظر). وبحســب نظرية نــوذر يجب أن يكون هنــاك قانون انحفاظ مكافــئ لهــذه الخاصــة. بالفعــل إن هذه الخاصة تكافئ انحفاظ الشحنة الكهربائية (شحنة الإلكترونــات). وهذه الخاصة ينشأ منها ديناميــك وتنشأ قوى. ونستطيع القول باختصــار وبشيء مــن الرطانــة العلمية: يحمــل كل إلكترون شحنــة كهربائية، وهذه الشحنــة تظــل محفوظــة حتى لــو تغيرت طاقــة الإلكــترون (وهذا صمــود)، -ولكن هذا الصمود يتطلب من الإلكترون امتصاص فوتون أو إصدار فوتون (تأثير متبادل). فما يحــدث في هذه المرحلة مــن التحولات هو الشيء الأساسي في ديناميك التأثير المتبادل الكهرطيسي. وعند وضع هذا الإلكترون في حقل كهرطيسي، يتحرك راسماً في الفضاء منحنياً، لأن طاقته تتغــير، والسبب هو أنه سيصدر فوتونات أو يمتص فوتونات (تبادل التأثير).

والحقيقة إن التقدم الكبير الذي تحقق

في فيزياء الجسيمات كان نتيجة لفهم الفيزيائيين أن هذه الرابطة المتمفصلة: «تناظر- نسبية- قانون انحفاظ»، التي تأكدت صحتها في حال التأثيرات المتبادلة، هي صحيحة أيضاً ومفيدة في حال التأثير المتبادل الشديد والتأثير المتبادل الضعيف. والشيء الملفت للنظر فعلاً هو ما أكده العارفون عن وجود تماثل عميق بين مبدأ التناظر المذكور ومبدأ التناظر الذي قاد خطوات نظرية النسبية العامة التي هي في الحقيقة نظرية الثقالة. فمن هذه الخاصة التناظرية، التي لم تُفرض كتناظر متصلب، بل ظهر معها وجود القوى بصورة سلسلة واحدة تلو الأخرى. وعلى هذا النحو برزت الرابطة بين التناظر والقوة في جميع حالات التأثيرات المتبادلة أو القوى الأربع. وهنا اتضح الطريق إلى ما كان يسعى إليه الفيزيائيون وهو توحيد القوى الأربع (الثقالة، الكهرطيسية، الموحدة مع القوة الضعيفة، القوة الشديدة). إنها في الأصل عند بداية الزمن قوة واحدة. فهذا المبدأ الذي ربط القوة بالتناظر بعث الأمل في توحيد القوى الأربع، وسمي مبدأ صمود.

في الحقيقة لم تكن ملامح هذه الوحدة بين القوى غائبة عن الوعي. فكل من أنهى دراسته الثانوية (الفرع العلمي) يعرف وجه الشبه بين قوة الثقالة والقوة المغنطيسية والقوة الكهربائية. فالأولى تنص على أن التجاذب بين كتلتين يتناسب طرداً مع جداثهما وعكساً مع مربع المسافة بينهما. والثانية تنص على أن التجاذب (أو التنافر) بين شحنتين يتناسب طرداً مع جداثهما وعكساً مع مربع المسافة بينهما: والأمر نفسه في حالة كتلتين مغنطيسيتين.

..إن التشابه في صيغ هذه الدساتير يدل على أنها راجعة كلها إلى سبب هندسي مشترك. هذا السبب هو وجود نوع واحد من التناظر بحسب نظرية إيمي نوذر. فلا عجب إذاً من أن يفكر الباحثون بوجود تناظر يوحد القوى الأربع معاً. هنا برزت فكرة نظرية تعمق فكرة التناظر لتجعلها تشمل جسيمات أكثر، وقد أطلقت على هذه النظرية اسم نظرية المعيار (أو قد يكون من الأسهل وصفها بأنها نظرية معيارية ليسهل علينا تذكرها). بالإنكليزية: Gauge theory.

ولما كان من غير المفيد إيراد نص هذه النظرية بصيغتها العلمية الخالصة في مقال غير متخصص. نظراً لعبارته العلمية البالغة التعقيد. لذلك يكفي إيراد نماذج من نتائجها المأخوذة من كتاب تشير إليه الحاشية.

«في أواخر ستينيات القرن الماضي، تمكن

استيفن وينبرغ ومحمد عبد السلام وشيلدون غلاشو من حل مشكلة التوحيد الثانية (لأن الأولى كانت توحيد الكهرباء مع المغنطيسية) أما الثانية فهي توحيد القوة الكهرطيسية والقوة الضعيفة وأطلقوا على القوة الموحدة اسماً منحوتاً هو القوة الكهرضعيفة electroweak force.. كانت توقعات هذه النظرية الجديدة مثيرة جداً. فالقوة الكهرطيسية تظهر حين تتبادل الجسيمات المشحونة كهربائياً (الإلكترونات) المواقع فيما بينها وبين ضمات من الطاقة تدعى فوتونات. فالفوتون هو مرسال الكهرطيسية.. فتنبأت النظرية الكهرضعيفة بوجود جسيم قريب الشبه بالفوتون يقوم بدور المرسال للقوة الضعيفة. هذه الجسيمات التي لم يسبق أبداً أن شوهدت، قدر أن تكون كتلتها أكبر بتسعين مرة من كتلة البروتون، كما أنها تأتي مترافقة مع جسيمات مشحونة كهربائية دعيت (W) وجسيمات حيادية دعيت Z وقد أدت التجارب التي أجريت في المجمع الأوروبي المخصص للبحث النووي في جنيف والذي يدعى اختصاراً CERN (هيئة البحث النووي الأوروبية) إلى اكتشاف الجسيمين W وZ في عامي ١٩٨٣- ١٩٨٤ على التوالي. (ونذكر في هذه المناسبة أن رواية الكاتب دان بروان المسماة ملائكة وشياطين شدت اهتمام الجماهير الكثيرة نحو هذا المركز الأوروبي.

تبلغ كتلة الجسيمين W وZ على الترتيب ٨٦ و٩٧ مرة من كتلة البروتون. وهذا ما كان متوقعاً. فكان ذلك بلا شك أحد أعظم قصص نجاح فكرة التناظر. حقاً لقد تمكن غلاشو ووينبرغ وعبد السلام من إماطة اللثام عن القوتين الكهرطيسية والضعيفة حين قرأ أنه على الرغم من اختلاف شدتي هاتين القوتين «تصل شدة الكهرطيسية في داخل النواة إلى مايقرب من مئة ألف مرة مما هي خارجها. كما أن اختلاف كتل المراسيل يضعنا أمام تناظر لافت: هو أن قوى الطبيعة تأخذ الشكل نفسه إذا بودل بين الإلكترونات والنوترينوات أو مع أي خليط من الاثنين.. وهذا ما يحدث حين يجري تبادل بين الفوتونات والجسيمين W وZ أي بين مراسيل القوى. ويظل التناظر قائماً حتى لو تغير الخليط من مكان إلى آخر أو من زمن إلى آخر. إن صمود القوانين عند حدوث هذه التحولات موضعياً في المكان والزمان أصبح يعرف باسم تناظر معياري Gauge symmetry. وعند محترفي العلم أن التحويل يوصف بأنه معياري إذا ترك للباحث حريته في صياغة النظرية التي ليس لها نتائج مشاهدة مباشرة- أو بعبارة

أخرى إنه تحويل لا يــزال تأويله الفيزيائي مترجرجــاً.. فكمــا أن كل تناظر في قوانين الطبيعــة عند تغيــير إحداثيــات الزمكان يتطلب وجود ثقالــة، كذلك يتطلب التناظر المعياري في الإلكترونات والنوترينونات وجود الفوتون والجسيمات المرسالية W ،Z.

ونكرر القول: حين يفرض التناظر نفسه منذ البداية، نجد أن القوانين تبدأ بالظهور تباعــاً[٥]. والظاهرة التــي صادفتنا عندما فرض جسيم الحقول نفسه علينا تتكرر هي ذاتها عنــد البحث في مجال القــوة النووية الشديدة».

الهوامش

١- إني أسأل الله المغفرة لاستعمال هذا التعبير المتداول بين الناس في مجال الحديث عن الإله جل جلاله.

٢- راجع بهذا الشأن مجلة العلوم عدد حزيران ١٩٩٠، ميكائيل غرين، الأوتار الفائقة، ص٧١.

٣- خير مثال على انكسار التناظر هو تبلور قطرة الماء عند تحولها إلى ثلج، فقطرة الماء لها عدد غير منته من محاور التناظر لأنها كروية، وحين تتبلور لا يبقى لها سوى ٦ محاور تناظر.

٤- السطح في فضاء متعدد الأبعاد هو مثال عن المتنوعة.

٥- لأن المشكلــة تصبــح رياضية بحتة، إذ تُطبق فيها نظرية الزمر وفكرة انكسار التناظر إلى تناظرات وتطبق عندئــذ نظرية إيمــي نوتر. (أخذ هذا النص بمــا أمكن من الأمانة عن أصــل إنجليزي وجدته في كتاب عنوانه:

How mathematical genius discovered the language of symmertry.

تأليــف: Mario Livio من منشورات الدار: Simon and Schuster Paperbacks في نيويورك ولندن وتورنتو وسدني عام ٢٠٠٦. (ص٢١٩- ٢٢٠).

آفاق المعرفة



الأثر الذي كان نظاماً مائياً ومعمارياً

د. بغداد عبد المنعم ✪

لم يُشَكِّلْ هذا التكوينُ المائيُّ الشاسع في مدينة حلب وريفها أثراً عادياً محدوداً بوجوده المعماري أو بوظيفته التاريخية المديدة.. وبقي وحتى خمسينيات القرن الماضي تكويناً عتيقاً - حياً لأنهُ حاملٌ للماء.. حاملٌ هندسيٌ محسوبٌ بدقة.. حقيقته المعمارية قائمة بشدة.. قائمة في باطن الأرض وعلى سطحها.. في المدينة وفي ريفها حيثُ يمتدُّ كيلو مترات عديدة قبل أن يلجَ أسوار المدينة ويُلازمَ كلَّ ما أصبحَ أثراً مُهماً وجميلاً فيما بعد..

✪✪ باحثة في التراث العربي.

هــذا النظــام المائــي بأنفاقــه المُتقنة وقنواته وقساطله بحضورها القديم الفاعل وبأصوات مياهها التــي أبَتْ إلا أنْ تتداخل في نسيج حجــارة الأحياء والساحات.. هذه الأنفاق.. هذه القنوات باستدادتها الطويلة شكلــت بعــداً أساسيــاً في البنيــة التحتية التاريخية للمدينة.

ذكــرَ ابنُ شــداد[1] في كتابــه «الأعلاق الخطــيرة» هــذه الشبكــة مــن القنــوات وتفاصيلها الهندسية والمعمارية.. وقد قمتُ بمعالجــة هذا النصــ وتثبيته على مخطط متوال بحيث تظهر القنوات وتفرعاتها بشكل واضح، وقمتُ بترقيمها من القناة الرئيسية إلى القنوات الفرعيــة النهائية والتي تنتهي عــادةً بقسطل أو حوض أو بركة، وقد وصل الترقيــم في أحد هذه التفرعات إلى السوية السادسة.

لم يكــن ابنُ شداد مؤرخاً تقليدياً بل هو مؤرخٌ على نحو عميق ونوعي وتفصيلي.. هو مؤرخُ العمــارات المدنية في مدن بلاد الشام الرئيسات: دمشق والقدس و حلب.. نضجتْ وتطورتْ سنواتُهُ الطفولية والشبابية الأولى في مدينة حلب، ولعله استقى منها المعلومات الأساسيــة في العلوم كافة تلــكَ التي تُخَوّلُ مؤرخاً أن يرتكز إليها في عملياته الإبداعية التالية غيرِ المسبوقــة.. يخوضُ في الأنهار والقنوات.. وفي القلاع والقصور والأبواب.. وفي المدارس والرُّبــط والخانقاهــات.. و(الأعــلاقُ)[2] ليس من أهــم مؤلفات ابن شداد وحســب.. بل هو من أكــثر المؤلفات التأريخيــة البلدانية تميــزاً وعلميةً، فنجدُ في قراءتنا المعاصرة لهــذا الكتاب تأريخاً لـ (التضاريــس) و(السهول) و(الوديان).. كما نجــدُ أيضاً ذلك التأريــخ الثقافي العميق لـ العمــارة .. مما يمنحُ هذا النصّ أيضاً سمةَ التأريــخ الأثــري المؤهل جــداً لخدمة علم الآثار..

وهذا النظام المائي بنيةٌ تحتية

لئن كان هــذا المصطلح (البنية التحتية Sub - Structures) مصطلحــاً جديداً سواءً دخل في المجالات الهندسية المباشرة أو انطلق في السويات المجتمعية ..فإنَّ حضوره كتكوين وإجراء كان موجوداً في تاريخ المنجز الهندســي في منطقتنا ومنذ زمنٍ يمتدُّ على الأقل إلى ألفي سنة قبل الميلاد.

وفي تعريفــه العصــري يُقصــد به كل الأعمــال الهندسيــة الجيوتكنيكيــة التي تنفذ لإنجاز منشــأة سواء كانت تلك المنشأة فــوق أرضيــة أو تحت أرضيــة.. وتتضمن تلــك الأعمال استــاداً إلى تعريف هندسي مباشر معالجة الطبقــات الحاملة وأعمال الأساسات. وتلــك إجراءات ظلت قائمة في

الأعمال المائية التي أمَّنَتْ المياه للمدن وللري ورافقتها حلولٌ هندسية اتخذها المهندسون لإنشاء شبكات المياه والصرف الصحي ومعالجة الأرضيات والمنشآت المحفورة والخزانات الأرضية وغيرها.

يمتدُ هذا النظامُ المائي بكل عناصره الظاهرة والخفية متماً حلقةً من تاريخ الهندسة المائية والبنية التحتية في العالم.. ولعله يشبهُ نظامَ القنوات الجوفية المعروف في شبه الجزيرة العربية وإيران والعراق والذي اتخذ في كل منطقة من هذه المناطق اسماً خاصاً فهو

(الأفلاج)[٣] في شبه الجزيرة العربية.. وهو (الكهاريز) في العراق أمَّا في إيران فيطلقون عليه الاسم العربي (القناة)..!

وإذاً تتضمُ الشبكة المائية الحلبية إلى هذه المجموعات القديمة من النظم المائية والتي يعودُ تاريخُ بعضها إلى /٢٥٠٠ ق.م/..

في قرية حيلان في الشمال الشرقي من المدينة.. نشهدَ (البئر الأم) (٤) للقناة والجدران الداخلية المُعَمَّرَة بمداميك تُكَوِّنُ درجاً لأجل النزول لأي أمر يتعلق بصيانة أو تنظيف القناة ..تُشاهد القناة باطنيةً تخترقها آبار التهوية.. فالبئر الأولى عند فم القناة بعمق حوالي /٣م/ ومقطعها مربع /١×١م/ ويبدو البناءُ حول فوهات الآبار فوق سطح الأرض ولا تبدو تغطيتها.. ويزداد عمق الآبار مع التقدم فالبئر الثانية يبلغ عمقها حوالي /٧م/ والثالثة /٨م/.. أما الفوهة الأخيرة فالبناء حولها مرتفع وجرى إغلاقها ويبدو أنها الأكثر عمقاً.. وهكذا يظهر على سطح الأرض فوهاتٌ لـ / ٦ آبار / تهوية شاقولية مؤدية إلى القناة.. لكن القناة ستنكشف بعد ذلك وتغدو أحياناً محمولةً فوق قناطر ومنكشفة في أحيان أخرى، وتمت تغطيتها بالحجارة التي أعدت لذلك منعاً للتلوث والتبخر، إلا بعض المواضع للشرب والتنظيف.

تتخذُ هذه القنواتُ المائية صفةَ الشبكة الشاملة وظيفياً ومعمارياً، فهي من بين القنوات السابقة تحملُ وضعاً معمارياً مميزاً حين تدخل المدينة، فبعد أن تروي البساتين والأراضي الممتدة بين حيلان وحلب ضمن وظيفة إروائية مدروسة، تدخلُ المدينةَ لتتشكل عبر سريانها الكثيف العشرات من نقاط التغذية ولا تلبث أن ترتفع عليها تلك الكياناتُ المعمارية – المائية المميزة أي (القساطل) لتؤمن كمياتٍ مائية كبيرة للاستهلاكات المدنية المختلفة بما فيها (مياه الشرب)..

ولعل أوسع وأشمل تغذية مائية حدثت في المدينة كانت في بداية القرن السابع

الهجري في عهد الملك الظاهر غازي (٦٠٥ هـ - ١٢٠٨ م) حيث تم بناء وترميم وتمديد شبكة واسعة من القنوات تتفرع داخل المدينة لتغذي القطاعات السكنية والاقتصادية، فوجدت القساطل في كل مكان داخل المدينة وعند مداخل أبوابها وفي الساحات الداخلية للأحياء، وشكلت إحدى الخصوصيات البيئية والمعمارية للمدينة. بُنيت القساطل على شكل أحواض تستمد الماء بوساطة أنابيب من القناة، وهي مسقوفة بقباب ومزودة بالأقواس والأعمدة والزخارف أحياناً.

التقنيات المتبعة في الأعمال التمهيدية والتأسيس

عُرِفَتْ هذه التقنيات تاريخياً حين التأسيس والإنشاء لهذه القنوات التي تتضم مع تقنيات تنفيذها إلى البنية التحتية، فقد تطلب التأسيس لها - عوضاً عن المستوى الرفيع في المعارف التقنية والإدارية - الأخذ بعين الاعتبار الظروف الهيدرولية والمناخ وطبيعة التربة، بحيث تطلب التخطيط والتنفيذ خبرةً تاريخيةً أوصلَتْ إلى هذا النظام الأمثل بالنسبة لظروف مدينة حلب.. فطبيعة التربة والمناخ والوضع الطبوغرافي في كل ذلك كان له دورٌ في تطبيق أنظمة ري ملائمة لظروف معينة..

تميزت قناة حيلان كغيرها من قنوات هذا النظام المائي بوجود البئر الأم.. ولتحديد هذه البئر لجأ المهندسون والقناؤون وخبراء الترب في ذلك الزمان إلى حفر آبار تنقيب بهدف اكتشاف آثار تسرب المياه، وتحديد أدنى التغيرات في النبات المحيط، وحين تم الوصول إلى طبقة الأرض الكتيمة تُركَتْ البئر لعدة أيام، وهي الفترة التي يحدد فيها المهندس المردود الكامن للبئر.. وذلك بوساطة أخذ بعض الكميات المقاسة من الماء، وفي الوقت نفسه تتم مراقبة الانخفاضات المحتملة لمستوى الماء، وإذا لزم الأمر يتم بعد ذلك حفر آبار أكثر عمقاً بهدف التحقق من أن الحقل الحقيقي القادر على تقديم الماء قد تم العثور عليه، وحينئذ يتم اختيار البئر الأكثر مردوداً كبئر أم.. ومعظم مراحل وتفاصيل هذا العمل سجلها ابنُ شداد تسجيلاً يقتربُ من أن يكون نصاً في التأريخ الهندسي والمعماري(٥).

فالأعمال التمهيدية التي تمَّتْ لتوسيع وإنشاء هذا التكوين المائي الذي يعتبر بنية تحتية ومنذ ثمانية قرون كانت:

• تحديد نقاط تغذية هذه القناة من ينابيع حيلان على بعد /١٢كم/ شمال حلب وإلى الشرق قليلاً على الضفة اليسرى من نهر قويق.. كانت القناة تتلقى مياهها من

ثلاثة أحواض مغلقة وسط حوض طبوغرافي ضيق.. - أما الآن فأضحت حيلان قرية قاحلة لا ينابيع ولا برك.. في حين كانت البرك لا تزال موجودة في منتصف هذا القرن الماضي-..

• من الأعمال التمهيدية كذلك تحديد ارتفاعات الماء في القناة عند المنابع وعند وصول القناة إلى حلب. في مبدأ القناة عند حيلان حيث وجدوا ارتفاع الماء /١٦٠ إصبعاً/ وعلى طول القناة تحدث ضياعات مختلفة نتيجة الاحتكاك والتبخر والتسرب بسبب تخربها في كثير من المواقع، فكان ارتفاع الماء عند باب القناة نقطة دخول القناة إلى المدينة /٢٠ إصبعاً/.

• من الأعمال التمهيدية في القناة والتي ذكرها ابن شداد: بناء القناة كاملة من حيلان إلى حلب بإشراف الأمراء وذلك لإنجاز العمل بدقة وكفاءة ولتحقيق ذلك بأقصر وقت ممكن..

• وتمّ تنفيذ أساسات المجرى المائي والأحواض بشكل حصيرة من الركة على كامل المساحة، وتشكلت مادة الحصيرة من (تراب+كلس+قصرمل) حيثُ يُضاف الكلس بنسبة محددة من حجم التراب والقصرمل تؤدي لإعطاء الكتامة المطلوبة، ثم تُرص جيداً على طبقات وكان يتم الرص باستخدام المِهَدَّة لرص الأحجار الكبيرة والشاقوف لرص الركة، ثم تُبنى الجدران.[٦]

أعمال بناء القناة قبل دخولها المدينة

بعد أن تمَّ تحديد مسار القناة.. تبدأ عملياتُ الحفر وتظهر الأنفاق..فيقومُ فريقٌ من العمال بحفر آبار التهوية فوق عمال النفق.. ويقوم آخرون برفع البقايا إلى سطح الأرض بوساطة هذه الآبار، ويبذل الحفار جهدَهُ كي يكون النفق على خط مستقيم من خلال النظر نحو ضوء قنديلين حتى يتطابقا. وقد ذكر الكرجي المهندس والعالم العربي ومنذ القرن الخامس الهجري كل هذه الإجراءات والآليات التنفيذية بتفاصيل هندسية ومساحية..[٧]

موادُ البناء للأقنية هي الكلس والحجارة والزيت والآجر وتُغطى بصفائح الصخر.. وينقل الغزي عن ابن الشحنة عن ابن شداد أن «قناة حلب سُدَّتْ سنة ٦٠٥ هـ فاستحضر الملك الظاهر غازي صناعاً من دمشق.. وحمل إليهم الكلس والزيت والحجارة والآجر فأصلحت جميعاً»[٨]

تمتد القناة محفورة في الصخر بعمق /٦- ٨م/ وممر القناة يستطيع أن يسير فيه إنسان.. وذلك إلى أن تعبر بابَ الحديد (باب القناة) في الزاوية الشمالية الشرقية

من سور المدينة فتتجه إلى جامع المستدامية حيث أُقيم مصرف توزيع (قلاب) من الحجر البازلتي يُسمى الحجر الأسود..

بقيتْ عملياتُ تدعيم المنشآت المائية في حلب وحتى بداية القرن العشرين تستخدم الحجر والقصرمل والكلس متبعة بعض القواعد التي أضحت تقاليد.. منها التدعيم بالخشب في حال التربة

الرخوة.. ووضع القنب في الخلطة لزيادة الكتامة والتماسك.

يذكر ابنُ شداد «ثم قَسَّمَ ذلك قطعاً على الأمراء، وأضاف إليهم صُنَّاعاً وفعلة، وحمل إليهم الكلس والزيت والحجارة والآجر فأصلحت جميعها، وكانت متكشفة لا سقف لها، فقطع الطوابيق من الصخور الصلبة، وطبقها جميعها إلا مواضع جعلها برسم تنقيتها وشرب الماء منها وأجري جميع المجرى إلى باب حلب في ثمانية وخمسين يوماً »[٩].

يكون عادة الميل الطولي لمثل هذه القنوات بين ١/٥٠٠ و ١/٢٥٠٠.. والميل الطولي لقناة حيلان هو / ٠.٤٨/ لكل /١كم/ أي حوالي ١/٢٠٠٠ وهذا الميل غير موزع بانتظام على طول القناة بسبب اختلاف سماكة الترسبات..

حين تكون القناة مكشوفة يكون مقطعها مستطيلاً /٢×٠.٥/م وحين تختفي داخل الأرض على أعماق تتراوح بين /٦-٨م/ داخل الصخر والترب فإنَّ عرض القناة في بدايتها عند حيلان حوالي /١م/ وبعمق / ١.٥م/ وأعماق آبار التهوية تتزايد حتى البئر السادس وتتباعد هذه الآبار بمسافات تتراوح بين /٢٠ - ٢٥م/. وقد بنيت جدران القناة من الحجارة المدمكة التي سويت أطرافها وسطوحها ورُصِفَ القاعُ ببلاط متلاصق وحين أُصلحت القناة قبل ثمانية قرون جرت تغطيتها ببلاط عريض نستطيع مشاهدته حتى الآن من خلال آبار التهوية المتبقية في قرية حيلان.

أعمال الصيانة في شبكة القنوات

كانت القنوات تنظف في شهر أيار بأمر من القاضي، وكان ذلك يستغرق من /٨- ١٠/ أيام تُقطع المياه في هذه الفترة، وتُزود المدينة بالمياه بوساطة الخزانات أي الصهاريج وهذا أمرٌ قائم في ذاكرة المدينة.. غير أن الأخوان راسل سجلاه[١٠].. وقد اعتنتْ النصوصُ التراثية بأمر صيانة هذه القنوات، فقد ذكر الكرجي فصلاً كاملاً عن صيانة وتنظيف القنوات والأدوات المستخدمة في ذلك.. وطرائق هندسية مختلفة لتحديد الأماكن المُنسدة فكانت خطةُ الصيانة والتنظيف بالشكل التالي:

• تنظيف وكسح القناة خصوصاً مداخلها.

• إغلاق فوهات آبار التهوية بالآجر أو الحجر، وتُرفع جدران هذه الآبار ببناء فوق سطح الأرض ويلاحظ ذلك في آبار التهوية العائدة لقناة حيلان.. وذلك يحفظها من التلوث الخارجي.

• يقوم عادة بهذه الأعمال موظف اسمُـهُ التراثي (المُتفقد) ويسمى في حلب (القنواتي) يقوم على مراقبة القناة وصيانتها وتفقدها.

• تنظف القناة كل سنة من الرواسب، وفي حلب كان يتم ذلك في شهر أيار.

• كما هناك نصائح لفتح المياه المسدودة من أهمها: جرف الرواسب إلى قرب المكان المسدود، فتترك أياماً فيزول السد وينفتح الماء.. يحدث ذلك بسبب اكتساب الماء سرعة في الجريان بعد تنظيف القناة فيأخذ في تفتيت السد المتشكل شيئاً فشيئاً.

• أما إذا كان ماءُ القناة غزيراً مرتفعاً في آبارها فإنه يتم تحديد الانسداد بشكل تقريبي ثم يُحفر نقب يُوصلُ إلى مكانه من خارج منطقة النقب الأصلي، وبوساطة خشبة مجهزة برأس حادة يتم تفتيت الرواسب وإخراجها.

• كذلك إذا كان ارتفاع الماء كبيراً فيحاول القنواتي معرفة مكان الانسداد من آبار التهوية فيعمل على إخراج الطين من فوهة البئر.

• تسهيلاً للصعود والنزول تُركتْ فتحات متقابلة في الآبار لتُشكل درجاً.

• كان عدد نقاط التغذية داخل مدينة من هذا النظام المائي في بداية القرن السابع الهجري /٧٧/ قسطلاً وبركة توزعَتْ في جميع أحياء المدينة آنذاك.

• تركزت شبكة توزيع المياه في شمال وغرب وجنوب المدينة وتكاثفت بشكل كبير في منطقة الجامع الأموي والأسواق والجلوم والعقبة وقلعة الشريف أي في القطاع المركزي الاقتصادي[١١]

وشكلتْ شبكة هذه القنوات سجلاً من التفاصيل في تقنيات الإنشاء والترميم والصيانة.. وذلك كتكوين شاسع شكَّلَ بنيةً تحتيةً في حياة مدينة حلب وريفها، وكتفاصيل إنشائية من حيث اندراجه في نوع إنشائي يحتاج إلى عمليات ومعالجات خاصة لكونه منشأة باطنية في أجزائه التي تقع داخل المدينة وفي كثير منها خارج المدينة أيضاً. وحتى توقف القناة عن أدائها

في خمسينيات القرن الماضي يكونُ عمرها قد أصبح عشرين قرناً خضعت خلالها لعدة ترميمات وتوسيعات وإضافات كان أهمها ترميمات القرن السابع الهجري التي وثَّقها ابنُ شداد جاعلاً من كتابه نصاً في تاريخ الهندسة وتفاصيلها المختلفة.

الهوامش

١- ابن شداد عز الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم.. توفي /٦٨٤ هـ - ١٢٨٥م/ ودُفن بالقاهرة.

٢- ابن شداد عز الدين بن محمد بن علي بن إبراهيم، الأعلاق الخطيرة. حققه يحيى زكريا عبارة، وزارة الثقافة - الجمهورية العربية السورية، دمشق ١٩٩١.

٣- الأفلاج: جمع (فلج) اسمٌ عربي أُطلِقَ على هذا النظام المائي - المعماري من القنوات.. ويُرَجح أنَّ تاريخها يعود إلى أواخر الألف الثاني قبل الميلاد..

٤- البئر الأم هي البئر الأولى من مجموعة آبار التهوية المؤدية إلى القنوات.. وهذه البئر تتلقى المصدر الأساسي لمياهها.

٥- الأعلاق الخطيرة ج١/ المصدر السابق ص٢٤٢.

٦- البنية التحتية للمنشآت في التراث العلمي العربي. ميادة ضاي. جامعة حلب - ٢٠٠٢ ص ٢٦٣ (رسالة دكتوراه).

٧- إنباط المياه الخفية. أبو بكر محمد بن الحسن الكرجي. تحقيق ودراسة بغداد عبد المنعم - القاهرة - جامعة الدول العربية - ١٩٩٧.. وقد قدم هذا الكتاب شرحاً تفصيلياً مساحياً مدهشاً للآلية التي كانت تحفر بها مثل هذه القنوات والإجراءات الوقائية المتخذة لأجل حماية البنائين. (الكاتبة).

٨- نهر الذهب في تاريخ حلب. كامل الغزي. بتحقيق الأستاذ محمود فاخوري والدكتور شوقي شعث. دار القلم العربي - حلب - ١٩٩٩.

٩- الأعلاق ،المصدر السابق، ص٢٤٢.

١٠- تاريخ حلب الطبيعي، الأخوان راسل (الكسندر وباتريك) طبع (أول مرة بلندن ١٧٩٤) ت خالد الجبيلي، ط١، دمشق - ١٩٩٧. ص٤٨.

١١- حلب في أحاديث الماء والجمال. د بغداد عبد المنعم - وزارة الثقافة - دمشق - ٢٠٠٦ والأعلاق الخطيرة (المصدر السابق) الصفحات من ٢٤٠ إلى ٢٤٨.

١٢- والدكتور صبحي مظلوم في كتابه:

Mazlooum, L, ANCIENNE CANALISATION, D, ALEP S.
(LEQANAY E DE HALLAN), INSTITUE FRANCAIS DE DAMAS.

آفاق المعرفة



تعاقب ازدهار الإبداع ومحنه

مسرح حلب نموذجاً

د. خير الدين عبد الرحمن ⊛

شكلت العلاقة ما بين المفكر والعالم والمثقف والمبدع من ناحية، وصاحب السلطان من ناحية أخرى، والمجتمع من ناحية ثالثة، إشكالية تتجدد منذ العصور القديمة في شتى البلدان، وإن تفاوتت حدتها وتفاصيلها. فمثلاً، كان مشهد أرسطو، الفيلسوف العبقري والمفكر المبدع، وهو يمسك لجام حصان الاسكندر الكبير مثيراً الحزن والأسى إذ أسس لخضوع العقل أمام العضلات، ولخضوع الفكر للمستقوين بالسيف، وبالتبعية لتضاؤل قيمة الإبداع الفكري

⊛⊛ أديب وناقد ودبلوماسي سابق.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

والثقافي والعلمي إزاء سطوة السلطان والمال والعسكر وسائر عوامل ورموز القوة المادية الأخرى.

لا سبيل لعزل علاقة المبدع والمفكر والعالم والأديب، والمثقف عموما، بصاحب السلطان عن علاقتهما معاً بالمجتمع الذي أنجب وربى وأدب -أو أساء تأديب- كليهما. مع ذلك، يجنح كثير من المبدعين إلى النأي بأنفسهم عن أصحاب السلطان وسطوتهم ونزواتهم، نقيضاً للسائد من انجذاب الناس عامة إلى أهل السلطة والنفوذ. ولعل هؤلاء المبدعين في ابتعادهم عن أهل السلطان يؤمنون بقسط كبير من الصواب فيما أورده يوسف بن عبد القرطبي إذ قال: «شر الأمراء أبعدهم عن العلماء، وشر العلماء أقربهم من الأمراء». لكننا لا نميل إلى التسليم بهذا القول قانوناً أو قاعدة، بل نرى فيه معادلة تتأرجح نسبة صحتها وواقعيتها بين زمن وآخر، وبين مجتمع وآخر، بحيث كثيراً ما تلامس هذه النسبة أعلى مستوياتها، وقليلاً ما تكون متدنية، ثم يتغير حالها مع تغير البيئة المجتمعية والزمان والإنسان. مع ذلك، تلح أسئلة كثيرة على الخاطر هنا، لعل أكثرها نبلاً هو: لماذا نفترض حتمية فصل ما بين أمير وعالم، وما بين حاكم ومفكر، وما بين قائد ومثقف، بينما الأصل أن يكون الأمير/ الحاكم/ القائد حكيماً ومثقفاً ومفكراً واسع الاطلاع، غزير المعرفة، بل وعالماً بشكل ما؟

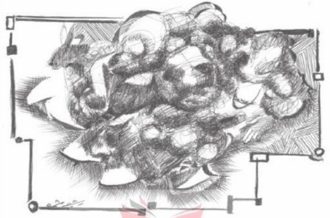
لعل هذا ما يفترض أن يكون عليه الحال في أمتنا خاصة، حيث وضع الإسلام هذه العلاقة بين الحاكم والعالم في إطار كانت الرفعة والأولوية فيه للعلم والعلماء، إذ قال الله عز وجل: **﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾** (الزمر-٩)، كما قال تعالى: **﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾** (المجادلة- ١١)، وحضّ على الاستزادة من العلم: **﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾**(طه-١١٤). كما بين عز وجل أن خشية الله هي أهم صفات العلماء بقوله: **﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾** (فاطر-٢٨)، بينما يغفل أكثر الغارقين في مسائل السلطان والمال ومغريات الدنيا الأخرى عن تلك الخشية غالباً، فترديهم غفلتهم هذه.

كذلك قال النبي محمد (ص): «**ثلاث لا يستخف بهم إلا منافق: ذو الشيبة في الإسلام، وذو العلم، وإمام مقسط**» (رواه الطبري)، كما بين أن: «فضل العالم على العابد كفضل البدر على سائر الكواكب»، وقرر أن: «العلماء ورثة الأنبياء». وتعددت أحاديث النبي محمد

(ص) في الحض على التعلم والاستزادة من العلم، وتوقير العلماء وبيان فضلهم. من ذلك مثلاً قوله: «**ليس مني إلا عالم أو متعلم**»، وقوله أيضاً: «**اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد**»، وقوله كذلك: «**اطلبوا العلم ولو في الصين**»، وقوله: «**من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له طريقا إلى الجنة**» (رواه مسلم)، وقوله: «**الدنيا ملعونة، وملعون ما فيها، إلا ذكر الله تعالى وما والاه، وعالماً أو متعلماً**. (رواه الترمذي)»، وكذلك قوله: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**» (رواه عبد الله بن عمرو بن العاص). تجمل مقاصد كل تلك الأحاديث بقول النبي محمد: «**فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم. إن الله وملائكته، وأهل السماوات والأرض، حتى النملة في جحرها والحيتان في البحر ليصلون على معلّم الناس الخير**». (رواه الترمذي).

مع ذلك، عرفت علاقة العلماء والأدباء والمثقفين والمبدعين العرب مع العامة من ناحية، ومع بعض الحكام والبطانة الملتصقة بهم والحلقات الناصحة لهم أو المتكسبة منهم أو المنافقة لهم أو المتسلقة نحوهم من ناحية أخرى، التكريم والتقدير والرعاية أحياناً.. وعرفت هذه العلاقة في المقابل أقصى مبالغ الحرج أو القمع والقهر، وصولاً إلى معاناة السجن أو التعذيب أو القتل أو التشرد أو الجوع نتيجة لنزوة غضب أو وشاية حاقد أو حرص على تحاشي السقوط في شبهة النفاق أو الخضوع لباطل، في أحيان أخرى. كما لوحظ أن معظم محاولات النهوض ومساعي التجديد ودعوات التغيير عقب كل فترة انحطاط أو جمود أو انهيار عرفته أمتنا قد شهدت سؤالاً يتكرر بمرارة: كيف لأمة كان للعلم والفكر أسمى شأن في عقيدتها الدينية أن تسمح بارتكاب جرائم شنيعة بحق كثير من أبرز علمائها ومفكريها ومبدعيها؟ وكيف تتدهور أحوال أمة اقرأ، بحيث صارت قمة السلّم المجتمعي محتلة من قبل أصحاب ثروات، بغض النظر عن مصادر هذه الثروات وسبل مراكمتها التي باتت غالبيتها الساحقة تعج بالشبهات. وكيف نسي معظم الناس أو تناسوا تحذير النبي محمد (ص) إذ قال: «**من عظّم غنيا لغناه خسر نصف دينه**».. ثم كيف تسمح أمة اقرأ باستشراء داء قال فيه شاعر أسقمه غدر الناس:

وما الداء إلا أن تعلم جاهلاً
ويزعم جهلاً أنه منك أعلم!



أقــر المنصفون من الذين أرخوا للنهضة الأوروبيــة التي أفرزت الحضـــارة الغربية المعاصرة بالفضل الكبير لنظريات ابن رشد وأفــكاره ومنهجه ومدرستــه التجريبية في التأسيس للنهضة الأوروبية العقلانية الأولى، فكيف عامله بنو قومــه آنذاك؟ لقد هاجر منبوذاً مــن الأندلس إلى المغــرب، يلاحقه التشكيــك وحتى التكفير. تجــاوز التشكيك بابن رشــد مدينته قرطبة إلى أنحاء عديدة من الأندلس، فتصور الرجل أن الحال ربما يكون أفضــل في المغرب، لكن محنته الكبرى كانــت هنــاك، حيث بلغ الأمر حــد اتهامه بالإلحاد والتجديــف، وإحراق كتبه. بل إنه قد تعرض للاضطهــاد ميتاً، لا أثناء حياته فقــط. لقد جــرى تحميل كتب ابــن رشد المتبقيــة على شق ظهر بعــير وجثمانه على الشــق الآخــر لإبعاد كل أثر لــه أو منه إلى خارج المغرب. ضاع الكثير من كتب ابن رشد ما بين حرق وإتلاف وإهمال، وعندما اهتم الغرب بعد قــرون بالذي اكتشفه مما تبقى مــن تلك الكتب، بدأنــا نسمع عن ابن رشد ونقرأ بعض مــا كتب الغربيون عنه. وهكذا جاءنــا ما قرأناه من إبداع هذا الذي اعتبره مثقفــون كثر من أعظم مفكري العالم قاطبة مصاغــاً برؤيــة غربية ومن خــلال عيون أوروبيــة لم تكــن محنة ابن رشد شــذوذاً أو

استثناء. فقد تكرر الأمر مع مفكر عربي/ إسلامي/عالمي بارز ومبدع آخر هو ابن خلدون الذي اضطر للاختفاء طويلاً في كهف مما تسكنه الوحوش، بعدما كان وزيراً وسفيراً وصاحب حظوة. كذلك كانت النكبة التي أصابت الحلاج، والتي يجدر بنا أن نخجل منها جيلاً في اثر جيل لعلّ من يفكر بتكرارها يتعظ ويرتدع. لحقت نكبة أخرى لا تقل مدعاة لخجلنا بابن حنبل، في تجسيد متكرر لبؤس علاقة العالم والمثقف بالسلطان المطوّق بالجهلة والمرتزقة والمنافقين والمتاجرين بالعلم ووشاة أغبياء قاصرين.

❁ ❁ ❁

مثلما شهدت العديد من العواصم والحواضر العربية والإسلامية مفارقات وجولات في تعاقب نقيضي العلاقة ما بين أمراء ومبدعين، ما بين تبجيل وتنكيل، كان لحلب نصيبها في تقافز هذه العلاقة على مثل هذا النحو. لقد عرفت حلب على امتداد تاريخها الثري العريق فصولاً متعاقبة لازدهار الفكر والإبداع والعلم والأدب أو لانحدار يعقب الازدهار. وقد كان لسلوك أصحاب السلطان ونزواتهم في هذا الشأن أثر كبير. كشفت وثائق من بين مخطوطات خرائب (خاتوز) مثلاً وقائع وحقائق عن الوضع التشريعي والفكري في حلب قبل آلاف السنين. من بين تلك الوثائق مثلاً معاهدة مكتوبة بالبابلية بين ملك حلب والملك الحثي مورسيل الثاني أبرمت سنة ١٣٣٦ قبل الميلاد تضمنت وقائع الحياة التشريعية لحلب في القرن العشرين قبل الميلاد. ولئن اندثرت نينوى وبابل وممفيس وعشرات الحواضر التي عاصرت حلب، فإن بقاء هذه المدينة حية رغم اجتياح الاسكندر المقدوني والروم وهولاكو وتيمورلنك والغزاة الصليبيين لها قد ارتبط بعوامل عديدة، منها المناخ الفكري الذي سمح بتفاعل نشط بين الأطراف الثلاثة التي تشكل عناصر معادلة الازدهار والبناء أو التخلف والانزواء: المجتمع والثقافة والسلطة!

لم تكن مجرد صدف متعاقبة أن يخرج من حلب أو يقيم فيها ابن الأثير -صاحب الكامل في التاريخ- والسهروردي وابن عربي والخوارزمي أعظم علماء الرياضيات، والفارابي أشهر فيلسوف عربي/ إسلامي قبل ابن سينا، والذي شهد بلاط سيف الدولة الكثير من إبداعه، وابن خلكان صاحب تاريخ الأعيان، وابن العديم صاحب زبدة الحلب في تاريخ حلب، وابن الشحنة، ورضي الدين بن الحنبلي صاحب الدر المنتخب، ودر الحبب في تاريخ أعيان حلب،

وهو الذي قارع تيمورلنك الحجة عندما غزا المدينة- وابن الشدّاد صاحب الأعلاق الخطيرة، والمتنبي وأبو فراس الحمداني والبحتري، وصولاً إلى عبد الرحمن الكواكبي صاحب طبائع الاستبداد، وراغب الطباخ صاحب إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، وكامل الغزي صاحب نهر الذهب في تاريخ حلب، وبدر الدين النعساني وعمر أبو ريشة ومحمد أسعد طلس وخير الدين الأسدي وسامي الكيالي ومصطفى الزرقا وسواهم ممن طواهم الموت، ناهيك عن الأحياء الذين نترك لأعمالهم أن تنطق بذكرهم. أما من المبدعين الأجانب الذين أقاموا في حلب فنذكر فيلسوف الإغريق الأشهر أرسطو طاليس الذي استأذن الاسكندر المقدوني أن يطيل بقاءه في حلب ابتغاء تحسن أكبر لصحته في المدينة التي قال إنها «طيبة الهواء، نظيفة التربة، تشفي الإقامة فيها من الأمراض». كان هذا حال المدينة قبل آلاف السنين من اجتياح أوبئة التخلف والإهمال وتدهور السلوك في زماننا، إلى حد باتت معاداة النظافة مدعاة مباهاة لدى كثير ممن لا يتورعون عن ترديد القول بألسنتهم أن الإسلام اعتبر النظافة شطراً من الإيمان وتعبيراً عنه، ولا يهتز لهم رمش عين عندما يمارسون نقيض هذا القول!

❁ ❁ ❁

عندما كرر شكسبير ذكر حلب في عدة مواضع من مسرحياته، إنما قد عكس مدى شهرتها في زمانه وما سبقه من أزمان. وعندما وصفها رامبليز بلندن الصغرى، فإنه كان يستذكر جوانب تشابه بين ما في حلب وأفضل ما كان في عاصمة بلاده، وخاصة ازدهار الحياة الفكرية.

نذكر أيضا الشاعر الفرنسي لامارتين الذي عاش سنينا في حي الكتاب بحلب، وشدته عراقة المدينة وآثارها وحياتها الثقافية فتجاوز ما كان قد كرّمت به سنة ١٨٣٠ بتسميتها عاصمة الثقافة السورية، إذ أسماها لامارتين (أثينا الآسيوية) ليزهو الفكر فيها بتكريم فاقت أهميته مباهاة صناعيي المدينة بإطلاق تجار العالم لقب (مانشستر الشرق) على حلب. حاول بعضهم الغمز من قناة إعجاب لامارتين بحلب، فرد هذا الإعجاب إلى علاقة عشق للشاعر الفرنسي بامرأة ربطته بالمدينة وجعلته يطيل الإقامة فيها، لكن أسباباً أخرى جعلت العديد من قصائده تداني ما ذهب إليه ياقوت الحموي إذ قال في معجم البلدان أن الله خص حلب بالبركة وفضلها على جميع البلاد، ناهيك عن قصيدة رائعة قالها لامارتين في مديح النبي محمد صلى الله عليه وسلم بينت كم كان تأثره كبيراً بمجتمع

حلب من خلال تواصل وتفاعل جعله ينقض ما جرى توريثه لأغلب الأوروبيين من موقف عدائي مسبق تجاه الإسلام!

لا ننسى الكابتن ماسينيون، الذي اشتهر لاحقاً كأبرز المستشرقين وأستاذ في الكوليج دو فرانس، فقد جاء إلى حلب سنة ١٩٠٩ بمعية رجل استخبارات آخر هو جورج بيكو، وزير خارجية فرنسا لاحقاً، الذي اقترن اسمه واسم نظيره البريطاني مارك سايكس بجريمة تمزيق العرب بشراً وأرضاً ومصيراً بموجب الاتفاقية التي رسمت في العام ١٩١٦حدود تشظية الوطن العربي في كيانات مفتعلة متكاملة وممهدة لجريمة اقتطاع قلب الوطن العربي فلسطين لزرع كيان صهيوني فيها على أشلاء شعبها.

❁ ❁ ❁

لم تكن صدفة أن تدخل أول مطبعة حديثة حلب سنة ١٧٣٠، وهي مطبعة فالاشيا أحضرها المطران أثاسيوس دباس، قبل سنوات من إحضار نابليون بونابرت مطبعة إلى القاهرة عندما غزاها واحتلها بجيشه. لكن مطبعة نابليون نالت شهرة كبرى على الرغم من اعترافه هو نفسه بأنه طبع عليها بيانات لخداع المصريين، ووصفت كلماته تلك البيانات بأنها «كانت قطعاً من الدجل، لكنه دجل رفيع الطراز»! مع ذلك، ظلّ بعض التغريبيين المستلبين يمجدون غزو نابليون لمصر واحتلاله إياها بعد ارتداده مع جيشه الغازي مهزوماً عن أسوار عكا الفلسطينية. ويؤرخ هؤلاء التغريبيين إلى يومنا هذا دخول تلك المطبعة إلى مصر بداية لعصر النهضة في المشرق العربي، ويدعون بالتالي إلى الاحتفال بذكرى غزو نابليون والامتنان له! رحم الله مالك بن نبي الذي فضح قابلية بعض الناس للاستعمار!

❁ ❁ ❁

تميزت حلب بنبوغ عدد كبير من أعلام فكر وجدوا في رعاية العامة لهم غالباً على مرّ العصور ما أعانهم لتقديم إنتاج مميز وإبداع غزير. لكن حلب كانت أيضاً في المقابل مسرح محن عاشها مبدعون كثر، أودت بعضها بحياة عدد منهم،لغضب سلطان أو وشاية حاسد أو دسيسة جاهل.

هل من سبيل مثلاً إلى نسيان محنة شهاب الدين حبش الفيلسوف الصوفي المفكر المتنور الملقب بالسهروردي، الذي تأثر بالأفلاطونية الجديدة فأباح جهلة دمه متسترين بعمائم تجار الفتاوى المعلبة، إذ وشوه إلى سلطات متحالفة مع عقلية متخلفة تستسهل تكفير كل صاحب فكر جديد شجاع، وتتهم كل

مبدع بالزندقة. هكذا سجن السهروردي في قلعة حلب، ثم تسلل من بعث به السلطان -كالعادة- إلى محبس السهروردي فخنقه، لحجب فكره المتنور وعدواه المعرفية عن العقول المغيبة والنفوس المطواعة. دفن السهروردي قرب باب الفرج، فيما كان يعتبر آنذاك ظاهر المدينة، لكنه بات قلبها لاحقاً. ولا يزال قبره إلى يومنا على بعد نحو أربعة أمتار من محراب مسجد سمي باسمه. قلة من المصلين مرتادي ذلك المسجد في أوقات الصلاة الخمس تعرف كيف قتل السهروردي صاحب الضريح الذي يصلّون إلى جواره، أو لماذا قتل، ناهيك عن استذكار شيء من شعره أو فلسفته، وهو القائل:

قل لأصحابي رأوني ميتاً
فبكوني إذا رأوني حزنا
لا تظنوني بأني ميت
ليس ذاك الميت والله أنا
أنا عصفور وهذا قفصي
طرت عنه فتخلى رهنا
وأنا اليوم أناجي ملأ
وأرى الله عياناً بهنا
اخلعوا الأنفس عن أجسادها
سترون الحق حقاً بيناً
عنصر الأرواح فينا واحد
وكذا الأجسام جسماً عمنا
ما أرى نفسي إلا أنتم
واعتقادي أنكم أنتم أنا

* * *

نذكر كذلك ابن الأثير، أعظم مؤرخي عصره، إذ أصاب الشلل أطرافه فظل ممدداً على فراشه ثلاث سنوات لا يستطيع تحريك يد أو رجل، وفشل الأطباء في علاجه، فظلّ يملي على كاتب يعينه ويخدمه، إلى أن جاءه مغربي عرض أن يشفيه، على ما روى المسعودي في «مروج الذهب»، وازداد المغربي إصراراً على مداواته بعدما شكك ابن رشد يائساً في أن ينجح حيث فشل عشرات الأطباء. وبالفعل، داواه المغربي بأعشاب ومراهم، وإذ بالإحساس يعود إلى أطراف ابن الأثير بعد نحو شهر، ثم بدأت تلك الأطراف تتحرك ببطء، فقال ابن الأثير لخادمه: أكرم الرجل واصرفه.. قال الخادم متعجباً: لكنه لم يستكمل علاجك بعد. فرد ابن الأثير: فكرت في حالي وأنا مشلول معتزل الناس، لا أمشي ولا أقف ولا أقعد، فوجدت أنني كنت في هذه السنوات الثلاث أحسن حالاً في عزلتي، لذلك قررت أن لا استكمل العلاج، حتى لا أعود إلى ما كان يصيبني من مخالطة الناس!

لم تقتصر المحن على علاقة الفكر والثقافة والأدب والعلم بالسلطة، أو

بالمجتمع، وإنمــا قد تجسدت السلبية أيضا بين حين وآخر في العلاقة البينية للمفكرين والمثقفين والأدباء والعلماء، فكثيراً ما تجاوز الأمر التنافس الإيجابــي البناء فيما بينهم إلى صراع تشويه وتشهير، وحتى صراع تدمير متبــادل في السعي إلى استرضــاء أصحاب السلطان. مع ذلــك، فمن عجب أن الإشادة بحلب قد ظلّت توحّد ما بين هؤلاء وهؤلاء.

أمــا كان هذا شأن المتنبــي وأبي فراس الحمــداني اللذين سطــع نجمهما في بلاط سيف الدولة الحمــداني مثلاً؟ لقد وصلتنا ثمانون قصيدة قالها المتنبي في مديح سيف الدولــة، أصاب حلب منها وفي سياقها شيء من التقريظ، مثل قول أبي الطيب المتنبي:

لا أقـمـنـا عـلـى مـكـان وإن طا

ب ولا يمـكـن المـكـان الرحـيـل

كـلـمـا رحـبـت بـنـا الـروض قلنا

حـلـب قـصـدنـا وأنـــت السـبـيـل

إلى أن يخاطب سيف الدولة قائلا:

أنــت طــول الحـيــاة لـلــروم غــاز

فمتـى الـوعـد أن يـكـون الـقـفـول

وســـوى الــــروم خــلــف ظـهـرك

روم فـعـلـى أي جـانـبـيـك تـمـيـل

وكذلــك القصيــدة الرائعــة التي جاء فيها:

وقـفـت ومـا في الـمـوت شـك لـواقـف

كـأنـك في جـفـن الـردى وهـو نـائـم

تـمـر بـك الأبـطـال كـلـمـى هـزيـمـة

ووجـهـك وضّـاح وثـغـرك بـاسـم

تتابعت قصائد المتنبــي في المديح قوية السبك، رائعــة الصياغة، لكنه قد أوغل في المغالاة أحياناً، بل ربما كثيراً، كما في قوله:

كأنك شمس والملوك كواكب

إذا طلعت لم يبق منها كوكب!

وصــولاً إلى قصيدته التي جسّدت نفاذ صبره وهو ينتظر من سيف الدولة عطاء له غير مسبوق في مقابــل مغالاته في مديح لا يمكن تبرئته من النفاق، وإن دفعه الإحباط إلى مغالاة في الاعتداد بالذات أيضاً، بحيث قال:

مـالي أكـتـم حـبـاً قـد بـرى جسدي

وتـدّعـي حـب سـيـف الـدولـة الأمم

إن كــان يـجـمـعـنـا حــب لـغـرتـه

فـلـيـت أنــا بـقـدر الـحـب نـقـتـسـم

سـيـعـلـم الـجـمـع مـمـن ضـم مـجـلـسـنـا

بـأنـنـي خـيـر مـن تـسـعـى بـه قـدم!

لم يفــوّت أبــو فراس الحمــداني تلك السانحة للنيــل من المتنبي ودمغه بالارتزاق والتكسب متوسلاً النفاق، فقال يهجوه:

أي فـضـل لـشـاعـر يـطـلـب الـفـضـل

مــن الــنــاس بــكــرة وعــشــيــة

عاش حيناً يبيع بالكوفة الماء

وحيناً يبيع ماء المحيا!

وكأنما أراد أبو فراس معايرة المتنبي باستجدائه كافور الإخشيدي عندما خاطبه أبو الطيب متذللاً قائلاً:

أبا المسك هل في الكأس فضل أناله

فإني أغني منذ حين وتشرب!

هنا تبرز مفارقة يبدو فيها كم كان البحتري، الذي تنقل ما بين حلب وبلدته القريبة منبج، عزيز النفس شديد الإباء، إذ قال:

صنت نفسي عما يدنس نفسي

وترفعت عن جدا كل جبس

لم يحل هذا التنافس، بل والتنافر، بين الشاعرين دون التقائهما على مديح حلب، فكما جعلها المتنبي قال أبو فراس الحمداني:

لقد طفت في الآفاق شرقاً ومغرباً

وقلبت طرفي بينها متقلبا

فلم أر كالشهباء في الأرض منزلاً

ولا كقويق في المشارب مشربا

ولئن يتحسر المرء اليوم متسائلاً: من بات يجازف بالشرب من نهر قويق؟ ربما يخفف من أساه قول أبي فراس:

ففي حلب سلوتي وعزي والمفخر!

كذلك كان وفاء البحتري وشوقه لحلب مشهوداً إذ قال فيها:

يا برق أسفر عن قويق فطرتي

حلب فأعلى القصر من بطياس

عن منبت الورد المعصفر صبغة

في كل ضاحية ومجنى الآس

أرض إذا استوحشتكم بتذكر

حشدت علي فأكثرت إيناسي

لكن أبا فراس الذي أحسن اقتناص مثالب ووقائع للغمز من قناة المتنبي لم يحسن الاحتياط بدوره ليوم يستذكر الناس سقطة مغالاته في الأنانية بقوله أثناء أسره:

معللتي بالوصل والموت دونه

إذا مت ظمآناً فلا نزل القطر!

وليته وفر علينا أسى مقارنة قوله هذا بقول أبي العلاء المعرّي:

فلا هطلت علي ولا بأرضي

سحائب ليس تنتظم البلادا

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر، فكم كان أبو العلاء المعرّي رائعاً إذ قال في حلب:

يا شاكي النوب انهض طالباً حلباً

نهوض مضني لحسم الداء ملتمس

واخلع حذاءك إن حاذيتها ورعاً

كفعل كليم الله موسى في القدس

وهو قد قال فيها أيضاً:

حلب للوارد جنة عدن
وهي للغادرين نار سعير
والعظيم العظيم يكبر في عينه
منها قدر الصغير الصغير
فقويق في أعين القوم بحر
وحصاة منه نظير ثبير

❁ ❁ ❁

كانت المحن التي أصابت بعض المفكرين والمبدعين حافزاً لإبداع أعظم. هذا هو شأن محنة الإمام أبي حامد الغزالي الذي اعتزل الناس عندما بلغ به الإحباط مبلغه، فأنعم الله عليه في اعتكافه إذ فتح عليه وقيض له إنجاز كتابه «إحياء علوم الدين». لعل من أبرز جوانب العظمة في فكر الغزالي ما لاحظه د.عبد الحليم محمود من أنه «يوجب عرض آراء المعارضين أحسن عرض، وتصويرها أحسن تصوير. إنه يوجب عرضها وتصويرها كما يعرضها ويصورها زعماء المذهب أنفسهم، ثم بعد ذلك يأتي دور النقد والتمحيص» (د. عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام،ج.١، مكتبة الأنجلو مصرية، ط١٩٦٨،٣،ص١١). لقد أحدث كتاب الإمام الغزالي هذا ثورة جددت الفكر الإسلامي، ومضت تفاعلاتها تتوالد في المجتمع موقظة الطاقات المعطلة والعقول المغيبة. كان حلب ميدانا أينعت ثورة التجديد تلك فيه أيما إزهار! فقد كان من أبرز المتأثرين بكتاب الغزالي وأفكاره عماد الدين زنكي وابنه نور الدين اللذان وحدا شتات المسلمين، انطلاقاً من حلب، وأيقظا وعيهم وأطلقا طاقاتهم الكامنة في نهوض شامل أفرز انتصارات متلاحقة على الغزاة الفرنجة الصليبيين وأعداء آخرين، وصولاً إلى تحرير القدس، بعدما حمل صلاح الدين الأيوبي الراية عقب وفاة قائده نور الدين زنكي.

❁ ❁ ❁

تلك مدينة جمعت من كل صنف، وأرضت كل ذوق، واستهوت كل صاحب هوى. ومن عجب أنها قد ظلت محط إعجاب وحب الذين تمتعوا بحظ من المجد فيها، وكذلك الذين طحنتهم المحن على حد سواء. فمن قائل مثل ما قال فيها أبو بكر الصنوبري:

سقى حلب المزن مغنى حلب
فكم وصلت طرباً بالطرب
وكم مستطاب من العيش لذ
بها إذ بها العيش لم يستطب
إذا نشر الزهر أعلامه
بها ومطارفه والعذب

غــدا وحــواشــيــه مــن فـضـة
تــروق وأوســاطــه مــن ذهــب

أو مثل ما قال فيها عاشقها أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد الغرناطي العنسي:

حـادي العيس كـم تـتـيح المطايا
سق فروحي من بعدهم في سياق
حـلـب إنـهـا مـقـر غـرامـي
ومـرامـي وقـبـلـة الأشـواق
لا خـلا جـوشـن بـطـيـاس والعـبـد
مـن كـل وابـل غـيـداق
كـم بـهـا مـرتـع لـطـرف وقـلـب
فيه سقى المنى بكأس دهاق
وتـغـنـي طـيـوره لارتـيـاح
وتـثـنـي غـصـونـه للعناق
وعـلـو الشهباء حيث استدارت
أنجم الأفـق حولها كالنطاق

وكما ذكرها ابن العديم بقوله:

حتى الشمال التي تسري على حلب
حنّت علـيّ فلم تخطر ولم تسر
أخـصـه بـتـحـيـاتـي وأخـبـره
أني سـئـمـت مـن الـتـرحـال

إلى قول أبي الفتح كشاجم:

ومـا أمـتـعـت جـارهـا بـلـدة
كـمـا أمـتـعـت حـلـب جـارهـا
هـي الخلد يـجـمـع مـا تشتهي
فـزرهـا، فـطـوبـى لمـن زارهـا

وقول أبي الفتيان بن جبوس:

يـا صـاحـبيّ إذا أعـيـاكـمـا سقمي
فلقياني نسيم الروح من حلب
من البلاد التي كان الصبا سكناً
فيها وكان الهوى العذري من أربي

ثم أما قال فيهـا الملك الناصر الأيوبي، حفيد صلاح الدين:

إذا حـلـبـاً وافـيـتـهـا حـيّ أهـلـهـا
وقـل لـهـم: مـشـتـاقـكـم لم يـهـوّم

وكأنمـا هي لازمـة تتكرر علـى ألسن مقيمـين وسائحـين وعابريـن ومغتربـين ومهجرين. فهـا هو زكي قنصـل قد قال بدوره:

ناجيت طيفك في الأحـلام يا حلب
فهزني من هـواك الزهـو والطرب
وكـل حـاضـرة في الشرق حاضرتي
ولـكـن أجـمـل دار زرتـهـا حـلـب

وأيـن كل هـذا مـن قـول الأخطـل الصغير:

نفيت عنك العلا والظرف والأدبا
-وان خلقت لها- إن لم تـزر حلبا
لـو ألـف المجد سفراً عن مفاخره
لـراح يـكـتـب في عـنـوانـه: حـلـبـا

أو قول لبناني آخر هو شبلي الملاط:

وددت لـو أن في الشهباء داري
إذا أزمـعـت عـن وطـنـي ارتحالا

وإن جار الزمان علي فيه
فلست أرى سوى حلب مآلا

أقوال تتجدد وتتواصل من عصر إلى عصر، لن يكون آخرها قول الشاعرة هند هارون:

رأيت في حلب الشهباء بارقة
من الشموس لقلب عاش مغترباً
لو كان لي خيرة في مسكن ويد
لقلت هنا نقضي العمر في حلبا

* * *

تعاقبت العصور على حلب المدينة، وحلب البيئة الفكرية وموطن الإبداع، بين ازدهار وضمور، بين تقدم وتراجع، وتظل علاقات وتفاعلات سلوك ثالوث الثقافة والسلطة والمجتمع انعكاساً لتطور البناء المجتمعي وما يفرزه من سلوك. فالتهذيب الخلقي التدريجي لعاطفة احترام الذات التي تشكل أرضية الإبداع الحق يتأثر بالسلطة والقوة، سواء كانت لحاكم أو صاحب مال ونفوذ، ودافع المشاركة الوجدانية الفعالة التي تريح مبدعاً لسلوك ما يسبب السرور للمحيطين به أيضاً. ويتجافى سلوك المبدع مع ما يثير استهجان العامة. لكن ميول السيطرة والظهور لا تكون خاملة أثناء علية التهذيب الخلقي هذه راقدة أو خاملة، فكلما تقدم المبدع ونما يسعى إلى نزع نير أولئك الذين سيطروا عليه لفترة ما، وأثاروا فيه وجدانه النفسي السلبي، في الوقت الذي يلتمس من علية القوم ما يوسع عالمه ويجعل مجاله أفسح، على ما رأى مكدويل في بحثه لنمو السلوك الأخلاقي المحكوم بانفعالات الرحمة والغضب والسخط وغريزة السيطرة وغريزة الخضوع لشريعة المجتمع وللسلطة القائمة، وتحين فرصة لتعويض يبدو تمرداً على الخضوع.

هذا هو شأن الحياة الإنسانية عموماً، لكن مدى تقدم أي مجتمع يعتمد إلى حد كبير على تهذيب علاقة وسلوك ثالوث الثقافة والسلطة والمجتمع على نحو يحقق توازناً بناء، بما يعكس احتراماً للذات وللآخر من قبل كل طرف من أطراف هذا الثالوث.

آفاق المعرفة



رسالةٌ وتعويذة

دراسة إبيغرافية للوحين من أوجاريت

⊛ ملاتيوس جغنون

مقدمة:

يشكلُ الإرثُ الرُّقُميّ المدون الذي عُثِرَ عليه في مواضعَ متعددةٍ من مدينة أوجاريـت (الصورة ١) منـذ بدايات التنقيب فيها وحتـى الرُبعِ الأخير من القرن العشرين الجانبَ

الأكـثـر أهمية من المكتشفـات الأثرية الأوجاريتية نظـراً لتنوعه ولكونِه منجماً يكتنز بالمعلومات المتعددة اللغات والمتعددة الأوجُهِ التي أمَدَّتنا بالكثير من المعـارف المتصلة بالجوانب السياسية والحقوقيـة والتجارية والإدارية

⊛⊛ باحث ومؤرخ سوري.

والأدبية والموسيقية والميثولوجية والمعتقدات والطقوس الدينية وغيرهـا للحياة في هذه المدينـة العظيمـة خصوصاً وفي المنطقة عموماً، فأضاء لنا هذا الإرث المدون الساحة الأوجاريتيـة وأعاد لها الحيـاة، في أذهاننا على الأقل، بعد أن طواها النسيانُ لأكثر من ثلاثة آلاف عام.

ولا بد مـن الإشـارة إلى أن الرُّقُم التي اكتُشِفـت في أوجاريـت لم تكـن جميعهـا بالأوجاريتيـة، بل كانت متنوعـةً تراوحت بين السومرية والأكديـة والمصرية والحثّية والحورية والقبرصية، الأمـرُ الذي يشهد على مدى اتساع العلاقـات التجارية وغير التجاريـة بين أوجاريت والقـوى المتواجدة علـى الساحـة آنـذاك، كما يشهـد على كوسموبوليتانيّتها بامتياز.

رسالةٌ وتعويذة، عرضٌ لدراسة إبيغرافية للوحين أوجاريتيين، هو موضوعُنا. والمقصود بعبارة«إبيغرافية» هـو الطريقة المتبعة في قراءة الألواح المكتوبة، أو المنقوشة على مواد صلبـة، حيث الـ«إبيغرافيـا» هو علم قراءة الخطوط المنقوشة القديمة (من اليونانية: ἐπί = فوق أو على و γραφή = كتابة أو نقش كتابي).

الرسالة:

أمـا الرسالة، فهي«رسالةُ ملكِ صور إلى ملك أوجاريت» والتي عُثِرَ عليها في فُرنِ شيّ الألواح الواقـع في الزاوية الجنوبية الغربية من القصر الملكي (انظر الصورة٢).

ومما يُلفِـتُ الانتباه ويثـيرُ الاستغرابَ والتساؤلَ معاً، هو مسألةُ إن كان ملكُ صور أو كَتَبَتُـهُ الذيـن أرسلـوا الرسالة إلى ملك أوجاريـت، يعرفون الأوجاريتية أم لا. ولماذا يخاطبون ملك أوجاريت بالأوجاريتية حتى لو كانوا يعرفونهـا؟؟!! والحقيقة أن هذين الاحتمالـين مستَبْعَدَيـن لأن لغة التخاطب الرسمي بـين الملوك آنذاك كانـت الأكّدية حسب الأعـراف السائدة آنذاك، فليس من المحتمـل ان الرسالة التي بـين أيدينا اليوم كانـت هـي النُسخـةُ الأصليةُ التـي كُتِبَت بالأكّديـة على مايُعتَقَـد(؟)، بل هي نسخةٌ مترجمـة عن الأصـل الأكّـدي(؟)، المفقود اليـوم، إلى الأوجاريتية. وممـا يرجح هذا الاحتمـال الأخير هـو أن اللوح عُـثِرَ عليه في فرن شـيّ الألواح. ويُستَنتَـجُ من الأدلة الأركيولوجية أن زمنَ وصول هذا اللوح كان عشيـةَ دمار أوجاريت علـى يد من يُعرَفون بشعوب البحـر نحو أواخر القـرن الثالث عشـر وأوائل القرن الثاني عشـر السابقَين للمسيح، حيث كانت قد أُعِدَّت هذه الترجمة

على هذا اللوح وأُرسِلَت لتوِّها إلى فُرن الشيّ تمهيداً لعرضها على ملك أوجاريت ومن ثم لحفظها في الأرشيف الملكي.

ولسنا نمتلك الأدلة التي تُمَكِّنُنا، يقيناً، من الاستدلال على اسم ملك أوجاريت أو نظيره الصوريّ.

اللوح مكتوب على وجهيه. ويتألف الوجه الأول من ثلاث فقرات يفصل بينها خطان أفقيان وعدد أسطُره ثلاثة عشر، بينما الوجه الثاني يتألف من فقرة واحدة عدد أسطُرها أربعة عشر سطراً، فيكون مجموعُ أسطُر الرسالة سبعةً وعشرين سطراً مخطوطةً من اليسار إلى اليمين.

لنبدأ الآن بالرسالة، وسننهج في عرضها الإبيغرافي المراحل التفصيلية التالية، جرياً على المألوف في علم الإبيغرافيا:

١- استنساخ النص كما ورد على اللوح بالأوجاريتية.

٢- نقل، أو تحويل، أحرف النص الأوجاريتي المسماري إلى ما يقابلها بالأحرف العربية أي قراءةَ النص بعبارة أخرى.

٣- الترجمة الحرفية للكلمات بدقة ومن دون أيِّ تحريف أو تدخل من القارئ.

إعادةُ صياغَة الترجمة الحرفية أعلاه إلى ترجمة مُكافئة لها بالعربية، أي «تعريبَ» النص لكي تصبح معانيه واضحة ومفهومة وجلية بالنسبة للقارئ اليوم (انظر الصورة٣).

القراءة والترجمة الحرفية:

١- ل. م ل ك . ؤ ج ر ت.
إلى ملك أوجاريت

٢- أ خ ي . ر ج م .
أخي قُلْ

٣- ت ح م . م ل ك . ص ر. (أ خ ك)
رسالة ملك صور (أخيك)

٤- ي ش ل م . ل ك . ئ ل م.
لِتُسَلِّمَكَ الآلهة.

٥- ت غ ر ك . ت ش ل م ك.
تَحميكَ وتُسَلِّمُكَ.

٦- ه ن ن ي . ع م ن.
هنا بالقرب عندنا

٧- ش ل م .(ث) م ن ي.
سلام هو هناك

٨- ع م ك . م ن م . (ش) ل م .
بالقرب منك ليكن الكل بسلام.

٩- ر ج م . ث ث ب . (ش ش) (..)
قُل كلمة.

١٠- أ ن ي ك ن. د ت.
سفنك التي

١١- ل ئ ك ت. م ص ر م.
أوصيت في مصر

١٢- ه ن د ت. ب. ص و ر.

تلك التي بصور

١٣- م ت ت (ت م ت ت). ب ي.

النصف ب(سبب)

١٤- ج ش م. أ د ر.

مطر شديد

١٥- ن ش ك ح. و.

وُجِدَ و

١٦- ر ب. ت م ت ت.

رَبُّ السَّدَنةِ

١٧- ل ق ح. ك ل. ذ ر ع.

أَخَذَ كلَّ الحبوبَ

١٨- ب د ن ت م ((أ) (-) م). و. أ ن ك.

من الدِّنانِ (أي الجرار) والسفنِ

١٩- ك (ل). ذ ر ع م م.

وكلَّ حبوبِها

٢٠- (ك) ل (. ن) ف ش (؟)

وكلَّ (الـ) أشخاص

٢١- ك (ل ك) ل ه م. ب د (و(ك) ل ه م. ب د) ..

جميعَهم كلَّ ما في السفن من أيدي

٢٢-ر ب. ت م ت ت. ل ق ح ت.

ربُّ السَّدَنَةِ أَخَذَتْ

٢٣- و. ث ث (شـ شـ) ب. أ ن ك. ل ه م.

وجَعَلَتْها تعود إلى السفن

٢٤- و. أ ن ي ك. ث (شـ) ت.

والنصف الآخر من سُفُنِكَ

٢٥- ب ي. ع ك ي. ع ر ي ت.

بِعَكّي أُفرِغَتْ

٢٦- و. أ خ ي. م ه ك.

وأخي هَماً

٢٧- ب. ل ب ه. أ ل. ي ش ت.

بِقَلبِهِ لا يَضَع.

إعادة تجميع وصياغة الترجمة الحرفية للنص أو تعريبها بشـيء من التصرف لكي تصبح مفهومة بالنسبة للقارئ اليوم:

أخبر أخي مَلِكَ أوجاريت

خطاب أخيك مَلِكِ صور

لتُسَلِّمُكَ الآلهة. تحميك وتُسَلِّمُكَ.

نحن هنا بسلام، وليكن الكل ومَن حولِكَ بسلام.

وافِني بالإجابة. (أي أرجو الإجابة على رسالتي هذه)

إن سُفُنَكَ التي كنتَ قد طَلَبْتَها من مِصر

وَجَدْتُ نصفَها في صور

بسبب عاصفة مطرية شديدة.

وإن رئيس السدنة (أو الربان)

أَخَذَ كُلَّ الحبوب من الدِّنان (أو الجِرار).

فانتزَعتُ القوارب من أيدي رئيس السَّدَنَة
وكُلَّ ما فيها من حبوب وسَدَنة وخلافه
وأعدتُ المحتويات والسدنةَ إلى القوارب.
أما النّصفُ الآخر من سُفُنِكَ،
فقد أُفرِغَ في عكا (؟)
فلا يضع أخي همّاً في قلبه (أي فلا ينشغل باله وليكن مطمئناً)

إلى هنا وينتهي حديثُنا عن الرسالة، ونأتي الآن إلى التعويذة التي سننهج في عَرضِها نهجاً مغايراً. فلن نعود إلى التفصيل الذي لجأنا إليه في عرض الرسالة، بل سنعطي أهمَّ ما ورد فيها مُعَرَّباً وجاهزاً وذلك تجنباً للإطالة، ولا سيما بعد أن سلطنا الضوء على تفاصيل العملية الإبيغرافية التي لا أرى داعياً لتكرارها هنا.

التعويذة:

التعويذة نَجِدُها على اللوح الآخر الذي تمَّ العثور عليه في ما بات يعرف ببيت الكاهن في الحي المرتفع من المدينة أو«الأكروبوليس» الواقع إلى جهة الشمال الشرقي منها (انظر الصورة ٤). واللوح من الصلصال أو الأرجيل ويعود إلى القرن الثالث عَشَر أبعادُه ٥,٢٤ × ١٦ سنتمتراً محفوظٌ حالياً في مُتحَف دمشقَ الوطني تحت رقم ش ٦٥٨٧ (ر.ش ٢٤/٢٤٤) وقد قرأه فيرولو ثم كاكو ثم كسيلا".

اللوحُ مكتوبٌ على وجهيه، ويحتوي كلُّ وجهٍ على ثمانيةٍ وثلاثينَ سطراً مُوَزَّعاً على حقول أو فقرات.

وإليكم فيما يلي مختاراتٍ مترجمةً من هذا اللوح (انظر الصورة ٥):

١. إنَّ أُمَّ الفحل، الفرَسَ الأصيلة، ابنةَ النبع، ابنةَ الحَجَر، ابنةَ السماواتِ والمحيط

٢. صَرَخَت نحو شَفَش أمِّها، يا شَفَش أمي، احملي صوتي إلى

٣. إيل وإلى نبعِ النهرين وملتقى المحيطين

٤. احملي استعاذتي من عضة الثعبان السام، من الثعبان

٥. الذي انسلخ جِلدُه. يا مروِّضَ الأفاعي: دَمِّرهُ، واستخرج منه

٦. سُمَّهُ، وليكن الثعبان مربوطاً، وليكن الثعبان شبعاناً

٧. وليتَّخِذ مَقْعَداً، ويَركُن إليه

انتهت، إلى هنا، ترجمةُ الحقلِ الأول أو الفقرة الأولى. ولكي لا نطيل، نقول إنه في الحقول التالية، تستمر الدعوات، بالصيغة ذاتها، لعدة آلهة في مواطنها المعتادة، سواء منها الميثولوجية مثلَ موطن بعل (في أعالي

صَفّــون) وشاهار وشاليــم (في السماوات)، أم تلــك التــي ليســت لها مواطــنُ مُحدَّدة مثل «عنات» . ومثل «عثارت» وهذه الأخيرة في مــاري و«كوثــر - خاسيس» (في كريت أو كبدوكيــا) وداجان (في توتــول أو تل البيعة اليوم) وغيرها .

حتى الفقرةَ الحاديةَ عَشَرة ولغاية السطر السادس والخمسين، لا يبدي أيٌّ من الآلهة حراكاً أو استجابةً لهذه الدعْوات.

ولكن، واعتباراً من الفقرة الثانية عَشَرة، نجــد الإلهَ هورون « في كهفــه» وهو يَقْبَلُ بالتدخُّــل ويستجيبُ للدعــاء على خِلافِ باقي أعضاءِ البانثيون.

وتَحضُــرُ شَفَشــ، الإلهةُ الشمســ، أُمُّ المستعيذة، تَحْضُرُ بنفسها إلى الإله هورون.

نعود هنــا إلى حرفية النص المترجم من السطــر ٦١ وحتى نهاية اللــوح، أي السطر ٧٦.

٦١- تديــر شَفَش وجهَهــا نحو هورون، وهي التي ستُحرَمُ من أطفالها

٦٢- في مملَكَته.

٦٣- وهاهو يتجه نحو أراسيخَ الكبرى

٦٤- ونحــو أراسيخَ المرويــة جيداً (؟). ويَقتلعُ الأثْلَ من بين الأشجار

٦٥- نبتةَ الموت من بين الأحراش. ويَهُزُّ الأثْلَ من أجلها

٦٦- ويقتلــع عُنقــودَ تَمْــر الأثَل من أجلها. ويُزيل الألَمَ من أجلها وهو يأ..

٦٧- ..خُــذُ الوَبالةَ مــن أجلها. ويَصِلُ هورون إلى بيته

٦٨- ويتَّجِهُ نحو غُرفَتِــه، والسُّمُّ يفقُدُ قُوَّتَهُ بسرعةٍ كالشلال الهادر

٦٩- ويتمدد ليُصْبِحَ كخيطِ الماء

٧٠- وعليــه خَلَّصَــتُ البيــوتَ، وعليه أغلَقْتُ البيوت،

٧١- وعليه أغْلَقْتُ بابَ بيت المستَعيذ

٧٢- بــابَ المنزلِ وأحجــارَ(؟) القصرِ و أغادر.

٧٣- أعطني الثعابينَ كهدية، والعَظّاية السامة. أعطني إياها ك ..

٧٤- ..مهر، وصغارَ الزواحفِ كهدية.

٧٥- (البَعل) سأُعطيك الثعابين كمهر، وصغار الزواحف

٧٦- كهدية.

(انتهت قراءةُ اللوح)

ملاحظات:

١- في هذا المقطع الأخير من النص، أي الأسطــر ٦١ - ٧٦، سيتقاضى الإله هورون ثَمَنَ تَدَخُّله. وهذا الثمن هو احتفاظُه بابنة شَفَشــ، أي أن شَفَش «ستُحْرَمُ من أطفالها» طِبقــاً لحرفيةِ ما جــاء في السطر ٦١ من اللــوح. إذن، لن تكون خِدْمَتُــهُ مَجّانيةً على أيــة حال. ولكــن الإله هــورون سينصرف،

بالمقابل، إلى عدَّةِ مهام تهدفُ إلى الوفاء بالتزامه وإبطال مفعولِ السُّمّ. ولكنَّ «أمَّ الفحل» - هكذا وردت تسميتها حرفياً في النص الأوجاريتي للتعويذة - ستظفر، مقابل حرمانها من أطفالها، بأن ينتقل إليها سُلطانُ إبطالِ مفعول السُّمّ والقُدرةُ على إزالتِه حسبما ورد في الأسطر ٧٢ - ٧٦.

٢- يعرضُ لنا هذا النص لائحة بآلهة أوجاريت تُظهِرُ ترتيب تَوارُثِهم السُّلطة، بطريقة التصفيات، حيثُ يُعَيَّنُ هورون، الإلهُ المشهودُ له في أوجاريت «سيداً للثعابين».

٣- إنّ سقوطَ اسم الربة «عشار» أو «عشارت» (وهي ربةٌ من ماري) سهواً في هذه الفقرة من النص، والذي عاد الكاتب واستدرَكَهُ على الحافَّةِ اليُسرى للوح بجداءِ هذه الفقرة، يقدم لنا الدليلَ على أن الاعتقادَ بنَجاعةِ الاستشفاء كان منوطاً باحترام التعداد الكامل للأسماء الإلهية وفقاً للترتيب القانوني الراسخ الذي ورد في فقرة سابقة من اللَّوح إياه.

٤- وأخيراً، فإن الحيازةَ المُسَبَّقَةَ لنص هذه الواقعة الميثولوجية، والاحتفاظ بها أو تلاوتها في بيت للمؤمنين أو في «بيت المستعيذين»، من شأنه وقايةُ هذا البيت من شرِّ عَضَّاتِ الأفاعي السامة. ومن هنا أسمينا هذا اللوح بالتعويذة.

الخاتمة:

وفي الختام، لاشك وأننا أخذنا، من خلال هذا العرض الإبيغرافي لأنموذجين من الألواح الأوجاريتية، فكرةً عن مدى غنى وتنوع الإرث الثقافي لهذه الحاضرة السورية العظيمة. وهذا أمرٌ باتَ معروفاً للقاصي والداني على حد سواء.

وإذا كانت هذه الفكرة هي إحدى أهداف ثلاثة لهذا العرض، فإن الهدف الثاني هو تسليطُ بعض الضوءِ على الجُهد الذي يبذُلُهُ عالِمُ الإبيغرافيا للوصول إلى هذا التراث، وهو تراثٌ على جانب كبيرٍ من الغنى بحيث يستحقُ ذلك الجهد. وإن ما أريد قَوْلَه هنا هو أن العمليةَ الإبيغرافية أو عمليةَ قراءةِ الكتاباتِ المنقوشة القديمة ليست بالمهمة اليسيرة على الإطلاق كما قد يتراءى للبعض، وتتطلب الكثيرَ من المعرفة. ولم تكن يوماً كَمثْلِ قراءةِ الصحف أو المجلات. هذا ناهيكم عن الصعوبات الإضافية الناجمة عن التشويه في الوثيقة الأصلية وفقدان المقاطع التي يتطلب ترميمُها درايةً وبراعةً فائقتين، كما يتطلب الوفيرَ من الخبرَةِ والجُهدِ والصبرَ والعنادَ والحَذَرَ في آنٍ معاً. ولقد اختبرتُ ذلك شخصياً من خلال تجاربي الكثيرة في قراءة النصوص غير المقروءة سابقاً والتي أصبحت مصنفاتي تكتظُّ بها اليومَ بانتظارِ

نشرِها. وأذكرُ علـى سبيلِ المثالِ لا الحصر إن إحـدى الكتابـاتِ المنقوشـةَ باليونانية القديمة على مَدخَلِ مَدفَنٍ موجودٍ في الجبل الوسطاني قرب جسر الشغـور والمؤرَّخِ عام ١٨٠ حسـب التقويم الأنطاكـي (= ١٣١م) كلَّفتْني عمليـةُ ترميمِ الأجزاءِ الناقصة فيه جهـداً متتابعاً على مدى شهرين من الزمن، وهذا أمرٌ طبيعـي بالنسبة لقارئ الكتابات القديمة. كما أذكـر أيضاً أن قراءَةَ القانون الضريبي التدمري بنصَّيه التدمري واليوناني استغرقت أكثر من رُبعِ القرن وتناوب عليها العديد من علماء الإبيغرافيا قبل أن تستقر على شكلِها المُعتَبَرِ على أنَّهُ نهائيٌّ اليوم.

أما الهدفُ الثالثُ من العَرضِ هو رسالةٌ أخرى وتعويذةٌ أخرى غير التي عَرَضتُهما:

أما الرسالـة فألخِّصُها بالسؤال التالي: أفلا يستحـقُّ تراثُنا المكتـوبُ في أوجاريت ومـاري وإيبـلا وتوتول (تـل البيعة) وبيت عديني وبيت حيلاني وغيرِها الكثير والكثير من مواقِعِنـا السورية الأخرى، أفلا يستحقُّ هذا التراث منا نحن السوريين، قبلَ غيرِنا من غير السوريين، أن نتعلم قراءَتَه بأنفُسِنا؟

أمـا التعويذةُ فهي مِن شرٌ مَن قاموا في يومٍ ما ليس بالبعيد في السبعيناتِ من القَرن المنصرم، بقراءَةِ الإيبلائية على إثرِ اكتشافِ أرشيفِها الضخمِ وما سببت لنا قِراءَتُهم من تَبِعـاتٍ مسيئةٍ ومشوِّهةٍ لِحَقائِـقِ تاريخِنا، ومن هُم في حُكمِهِـم اليوم ممن يستهدفون ثقافتنا في عُمُقِها.

والأملُ معقودٌ اليوم، ولو أننا قد تأخرنا كثيراً، على زُمـرةٍ صَغيرةٍ من علمائِنا الذين دخلوا هذا المجال مؤخراً. أما آنَ لنا أن نقرأ تاريخَنا بِأنفُسِنا؟.



الصورة رقم (١)



الصورة رقم (٢)



الصورة رقم (٣)



الصورة رقم (٤)



الصورة رقم (٥)

Bibliography:

C. VIROLLEAUD, Ugaritica V (1968) 564574-;

-vgl. GLECS 9 (1961) 41f. 50f.; -10 (1964) 6466-; -CRAI XI Leiden 1962, 105113-; - M. ASTOUR; JNES27 (1968) 1328-; -A. CAQUOT; Syria 46 (1969) 241265-; - E. LIPINSKI: UF 6 (1974) 169174-; - M. DIETRICH/O. LORENTZ/J. SANMARTIN: UF 7 (1975) 121125-; - T. H. GASTER: JANES 7 (1975) 3351-; -D. PARDEE: JANES 10(1978) 83108-; -M. TSEVAT: UF 11 (1979) 759778-; - P. XELLA, I testi rituali di Ugarit I (1981) 224240-; -A. CAQUOT, M. SZNYCER& A. HERDNER, Textes Ougaritiques I, Paris, (1974), Theologische Zeitschrift.

-الأب الربـان حزائيل صومي، المجلة البطريركية، الأعداد ١٩١ – ١٩٢ – ١٩٣ (٢٠٠٠)، السنة ٣٨، ٤١–٥٢، دمشق.



حوار العدد

علاء الدين كوكش: مخرج الروائع

إعداد: عادل أبو شنب

حوار العدد



علاء الدين كوكش: مخـــرج الروائـــع

إعداد: عادل أبو شنب

أحببتـــه قبل أن أعرف أنـــه ابن حارتي «القيمرية» لأنـــه إنسان مهذب، مثقــف، درس الفلسفــة مثلما درستهــا، أو لأنه عندما انكببــت على كتابة الدراما التلفزيونية، أخرج ٤ من مسلسلاتي بتميز واقتدار، هي «حكاية حارة القصر» و«حارة الملح» و«هذا الرجل في خطر» و«وضاح اليمن» الذي افتتح به تلفزيون اليمن الشقيق أعماله الدرامية، وقدم له ولي الثناء.

تأخرت كثيراً في حواري معه، فلما أكمل مشواره الثقافي، بعد نصف قرن

⊛⊛ أديب وقاص سوري

من المعانـــاة مع الدرامـــا التلفزيونية، اتجه إلى الأدب، وكتابة وطباعة مسرحيات له، ثم أتبعها بكتاب هـــو رواية جميلة، شعرت أني قصرت بحق هذا الصديق.

لذا يسرني أن يكون حواري في «المعرفة» لهذا الشهر مع المخرج الكاتب المثقف علاء الدين كوكش.

❁ ❁ ❁

من حي القيمرية

طالب فلسفة

- المولد والنشأة والدراسة؟

• ولدت عام ١٩٤٢ في حـــارة الشهبندر التي يبـــدأ بها حي القيمرية من طرف باب تومـــا وتنتهي القيمريـــة بالنوفرة التي يطل عليها بـــاب الجامع الأمـــوي الكبير، وعلى الدرج المفضي إلى الجانب وبجانب النوفرة تتموضع القهـــوة الشهـــيرة بحكواتيها منذ القديم، وفي الصيـــف تتمدد القهوة لتصبح طاولاتها وكراسيها على هذا الدرج وزبائنها الجالسون على كراسيهـــا يدخنون الأركيلة ويتأملـــون القادمـــين والمغادريـــن إلى سوق القباقبيـــة الشهير وبجانبهـــا سوق الصاغة ثـــم سوق الحميدية الشهيرة، في الحي أيضاً مطبعة الترقي الشهـــيرة والأقدم في مدينة دمشق التي استمرت حتى الستينات عندما توقـــف الزمن.. اعـــذرني يا أستـــاذ عادل لحبـــي وتحمســـي لحارتـــي والحـــي الذي عشـــت فيه حوالي ثلاثـــين سنة. قبل سنتين مـــررت بالحارة والحي. كدت لا أعرفه فقد بـــدأت معالمه بالتغـــير وكان الســـؤال الذي راود ذهنـــي.. أهذا هو الحـــي الذي عشت فيـــه وقد أجابت ذاكرتي علـــى السؤال.. لا إنـــه حي آخر.. درست الابتدائية في مدرسة سعـــادة البنين (الخاصة) وكانت تقع في حي الكلاسة وفي شارع يضـــم باباً آخر للجامع الأمـــوي وكان الناظر يأخذنا ظهـــراً.. إلى الجامـــع الأموي الذي يفصلـــه عن المدرسة أمتارٌ قليلة للصلاة فيها ظهراً خلف إمامنا الناظـــر.. ثم انتقلـــت إلى الثانوية الخامسة في بـــاب البريد وكان مديرهـــا الشاعر أنور العطار -رحمـــه الله- ثـــم إلى ثانوية أمية التـــي انتقلت حديثاً مـــن البزورية إلى حي القصاع وقد أخـــذت البكالوريا فرع علمي منهـــا في العـــام ١٩٦٠ وإرضاء لأبي سجلت في جامعة دمشق في كلية الحقوق لأنني كنت قد توظفـــت في التلفزيون وهـــذه الكلية لا تتطلب دوامأ بينما الكليات العلمية الأخرى تتطلب حضوراً دائماً.. ثم انتقلت في السنة التالية لكلية الآداب فـــرع الفلسفة والعلوم الاجتماعية وهي أقرب إلى قلبي من دراسة الحقوق وقد تغاضى أبـــي عن ذلك بعد أن أصبح لي راتب شهري محترم أعفاني من مد يدي إليه وطلب المصروف..

النقص في الكوادر سبب تحولنا

- هـل كانت ثقافتـك الشخصيـة سبباً في تحولـك مـن موظـف إداري إلى مخـرج تلفزيوني وكيف تمّ ذلك؟

• أعـــزو الفضل في ثقافتـــي إلى مكتبة أبي التي فتحت عيني عليها والتهمتها كلها حتى الصف السابع ثم بدأت بتكوين مكتبتي الخاصة وهـــذا ولد عندي حبـــاً للمطالعة وهوايـــة أساسية في حياتـــي. حين توظفت في التلفزيـــون كان الكتـــاب رفيقـــي دائماً وهـــو موضوع دائماً على طاولة مكتبي حين تنبـــه إلى ذلك المخـــرج الأستاذ جميل ولاية وتحولت عن طريقـــه للعمل كمساعد مخرج له وللمرحوم سليـــم قطاية وكنا قد توظفنا في التلفزيون عقب مسابقة نجحنا فيها وكان يتيح لنا المرونة الكافية لنبلور ميولنا فهو قد كان بحاجة لنـــا في كل القطاعات إذ لم يكن هناك كوادر فنية ولم يكن هناك معاهد فنية وقـــد تولى التلفزيون تدريـــب الكوادر حملة الشهادات العامة.

كتاب جاءوا من الأدب إلى الدراما

- مـا هـي الأعمـال الدراميـة التـي أنجزتها خلال مسيرتك الفنية؟

• كنـــا في البدايـــة نتكئ علـــى الأعمال الدرامية العالمية والدراما الإذاعية ثم بدأنا بالتحـــول نحو الأعمال الفنيـــة المفردة إذ لم يكن عندنا في البداية كتاب متخصصون في الكتابة للتلفزيون كلنـــا كنا نجرب وهذا ما أعطانا حرية التجريب وانطلقنا في الدراما دون قيود سابقة مما أسس لدراما تلفزيونية سورية. بالنسبة لي تعاونت مع الأستاذ زكريا تامـــر والأستاذ عادل أبو شنـــب ثم الأستاذ عبـــد العزيز هـلال وأكرم شـــريم الذين أتوا من عالم الأدب. وألخص هنا بعض الأعمال التـــي بدأنا بهـــا الخطى نحـــو المسلسلات السوريـــة (مـــن أرشيف أبو رشـــدي، وجها لوجه، مذكرات حرامي، حارة القصر، أولاد بلدي، هـــذا الرجل في خطر، أسعد الوراق) وعلـــى صعيد الملـــون بدأنـــا بالانتشار عبر المحطات العربية بـــين دبي وصنعاء وعمان والدوحـــة وكان الحصـــاد طيبـــاً بالنسبـــة لجمهورنـــا العربي بدأت بـ (رأس غليص ثم سيرة بني هـلال، حـــارة الملح، وضاح اليمن، الوحشـــ والمصبـــاح) وفي سوريـــة حين تمّ الانتقال إلى الملون كانت الأعمال (الهراس، المجنون طليقاً، الذئـــاب، أبو كامل، البيوت أسرار، أمانة في أعناقكم) وآخرها كان أهل الراية في العام ٢٠٠٨.

كيف تطور التلفزيون تقنياً

- مـا هـو التطـور الـذي طـرأ علـى التلفزيون من الناحية التقنية؟

• حين بدأ التلفزيون في العام ١٩٦٠ كان التلفزيون جديداً على صعيد العالم ككل ولكن

تطوره كان سريعــاً وأعتبر أن نقطة التحول كانت عندما بــدأت الكاميرا المحمولة وبدأ المونتاج على الفيديو كما في السينما، وأصبح شغلنا في التلفزيــون لا يختلف عن السينما بسبــب تطور تقنيات الفيديــو. وقد انتقلنا بسبــب ذلك من مرحلــة الهواية إلى مرحلة الاحتراف ولكننا للأسف فقدنا العفوية التي كانت تسم بها أعمالنا الأولى.

مشاريع كتبي الجديدة

- ما هي مشاريعك الجديدة؟

• هناك مشاريع كثيرة على صعيد الكتابة ولكــن الخيــار صعب فالأدب كمــا يقولون لايطعم خبــزاً.. مع ذلك أنا أكتب الآن آخر أعمالي الكتابية رواية (التخوم).

أنا واقعي أعمالي تختار مدرستها

- مـاذا تصنـف نفسـك أمام مدارس الدراما المختلفة؟

• أعتقــد أن معظــم أعمــالي يمكن أن تصنف ضمــن المدرســة الواقعية ولكن كل عمل يفترض إطاراً خارجيــاً له وينبع من داخله.

الدراما السورية تفقد حضورها

- مـا رأيـك بحركـة الدرامـا السوريـة النشطة الآن؟

• الدرامــا السورية نجحت لأنها تميزت واختلفــت عن الدراما المصرية المكبلة بإرث ثقيل مــن خلفياتها المسرحية والسينمائية..



ولكــن المخيــف أن الدرامــا السورية بدأت تفقــد خصوصيتها وتتجــه لمواكبة الدراما المصرية وخاصة من حيث صناعة النجم.. الدراما السورية كانت هي الأساس وهي التي كانت تصنع نجومها أمــا الآن فقد أصبــح النجم هو الأســاس.. لست متفائلاً على هذا الصعيد.

حفيدتي اسمها ملك سكر

- هـل تـرى في زواج الفنـان مـن فنانـة سلبية أم إيجابية؟

• لا أستطيــع أن أتذكــر زواجــي مــن المرحومة ملك سكر إلا وأنا أحس بالخسارة والفقدان ولكنها تركت لي حفيدة على اسمها ملك سكر من ابنتي سمر كوكش.

أعتقــد أن كل زواج لــه إيجابياتــه وله سلبياتــه.. فعلــى صعيــد الإيجابيــات إن

الزوجة تقدر ظـروف عملك وتتفهمها أكثر مـن الزوجة البعيدة عـن الوسط، أما على صعيد السلبيات أنت أحياناً تحس بالحاجة إلى الهروب من مشاكل عملك إلى بيت بعيد عنهـا ولكن اشتغال الزوجة في المهنة نفسها يجعل ذلك صعباً..

لا ينضب الإبداع بالثقافة

- هل ينضب معين الإبداع في رأيك؟

• معين الإبداع الذي لا ينضب هو الثقافة فهي التي تساعدنا على التجدد والاستمرار أراها ضرورية ولازمة ولا بديل عنها.

مدين لمجلة المعرفة

- ماذا تعني لك مجلة المعرفة؟

• أنا مدين بجزء من ثقافتي لهذه المجلة العريقـة والتي أعتـبر بأنني نشـرت فيها واحـدة من أهم قصصي القصيرة (كرمى لعين مادونا)

وكرمى لعـين المجلة ولعينك يـا أستاذ عادل أهدي قراءها التحية وأطلب منهم أن يورثوا حب قراءتها لمن يستطيعون.

لقطات من حياة علاء الدين كوكش

• مـن موظف إداري في التلفزيون تحول إلى واحد من أهم مخرجيه، وله أعمال كثيرة، مـن أولهـا «حكاية حارة القصـر» و«أسعد الوراق» و«وضاح اليمـن» و «هذا الرجل في خطر» و«حارة الملح» وغيرها.

• أعير للتلفزيـون اليمني عندما أنشئ، وقد أخرج له أول عمل درامي باسم «وضاح اليمن» من تأليفي، وقـد مثلت فيه الفنانة منـى واصف وملك سكـر، وطلحت حمدي وآخرون.

• تـزوج أكـثر من مـرة، ومـن زوجاته المرحومـة الفنانة ملك سكر التي أنجبت له ابنة واحدة هي سمر، وله ولد من زواج ثان.

• تعتبر مكتبته من أضخم المكتبات التي يملكها مخرج تلفزيوني.

• أصدر عدة كتب آخرها روايته الصادرة حديثاً وهي بعنوان «التخوم».

• عنده مشاريع إخراجية جديدة، ويقول إنها مفاجآت.

• صـدر عنه كتـاب في سلسلة «الدراما التلفزيونيـة السورية تاريخ وأعلام ١٠. علاء الدين كوكش مخرج فذ» مـن تأليف الناقد محمد منصور.



متابعات

صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

أثر الحضارة العربية الإسلامية في الفكر الأوروبي — إعداد وتقديم: محمد سليمان حسن

آخر الكلام

تقويم توت — رئيس التحرير

متابعات



صفحات من النشاط الثقافي

⊛ أحمد الحسين

اكتشافات أثرية جديدة:

تمكنت البعثات الأثرية الوطنية والأجنبية والمشتركة خلال عملها في محافظة الحسكة من اكتشاف أكثر من ألف موقع وتل أثري تعود لحضارات حطت رحالها على أرض الجزيرة السورية منذ العصر الحجري مروراً بالحضارات الأكادية والآشورية والبابلية والآرامية والإغريقية والرومانية والبيزنطية وانتهاء بالحضارة الإسلامية على اختلاف فتراتها.

⊛⊛ أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

وكشفــت البعثة الوطنيـــة العاملة في تل الحسكة خلال العــام الحالي عن كاتدرائية تعــود للقــرن الخامس الميــلادي ومعصرة للعنــب وجزء مــن مبنى وتنانـــير تعود إلى الفــترة الإسلامية ولقى أثرية ضمت أختاما مصنوعة مــن الحجر وسراجا مصنوعا من مادة البرونز.

وأظهرت المكتشفات التي تمَّ العثور عليها في تل مبطوح أن المدينة المكتشفة في التل لها مخطط هندسي لمســارات الشوارع وقنوات تصريف المياه وتعــود إلى الألف الثالث قبل الميلاد مشيرا إلى أن أهم اللقى في التل إناء من الألباستر على جوانبه الخارجية رؤوس ثــيران وأسود مــع زخارف محــززة إضافة للعثور على منجل من البرونز.

واستطاعت البعثــة السورية البلجيكية العاملة في تل شاغر بازار اكتشاف أبنية من اللبن دائرية الشكل ومجموعة قبور تعود إلى فجر السلالات الباكــرة الثالثة ولقى أثرية لمجموعــة من الرقم المسماريــة العائدة إلى الفترة البابلية القديمة.

وفي تل بيدر كشفت أعمال البعثة السورية الأوروبية العاملــة خلال الموسم الحالي عن منشــآت سكنيــة تعود إلى فجــر السلالات الباكــرة الثالثــة وباحة معبــد وأجزاء من قصر ذي باحتين أرضيتهما مرصوفة باللبن المشوي تعود إلى العصر الأكادي ومبان تعود للفترة الهلنستية وعثر في التل على مجموعة من الأختام والجرار الفخارية تعود إلى فجر السلالات الباكرة الثالثة وأوان فخارية تعود للفترة الهلنستية.

ودلّت الآثــار المكتشفة في تــل حموكار من قبــل البعثــة السوريــة الأمريكية على وجــود منزل ذي الطــراز الثلاثي الرافدي المبنــي من اللبن احتوى صالة وخمس غرف وجد بداخلهــا مجموعة من طبعات الأختام وجــرار فخارية تعود لفترة العصر الحجري النحاســي أواخر الألــف الرابع قبل الميلاد كما تمَّ التوصل إلى منشأة معمارية تعود إلى فترة نينوى ومنشأة تعود للفترة الأكادية وجد بداخلها ختم اسطواني الشكل وتمَّ اكتشاف جــدران لغــرف وعــدة أفــران وقبور عثر بداخلها علــى أدوات جنائزية تعود للعصر الآشوري الحديث.

أمــا البعثة السورية البولونية العاملة في تل عربيد فكشفت جزءا من مبنى مهم تشير المعطيات الموجودة ضمنه إلى أنه يعود لفترة نينــوى في النصف الأول مــن الألف الثالث قبل الميلاد إضافــة إلى جدران وقبور تعود للفترة الأكادية وفترة الخابور.

وفي تل حلف عثرت البعثة الأثرية السورية الألمانيــة المشتركة علــى أبنية تعود إلى فترة

حلف وعبيد وسوية حضارية تعود للألف الرابع قبل الميلاد ودمى تمثل الآلهة الأم رمز الخصوبة إضافة للاستمرار بالكشف عن القصر الشمالي الشرقي الذي يعود إلى الفترة الآشورية الحديثة والآرامية والذي عثر بداخله على أجزاء لرقمين مسماريين يعودان إلى الألف الأول قبل الميلاد وأجزاء من منشأة معمارية تعود إلى الفترة الهلنستية وجد داخلها أوان فخارية.

ودلت مكتشفات البعثة السورية الألمانية العاملة في تل الفخيرية على جدران تعود للفترة الميتانية توضعت فوقها منشأة معمارية تعود إلى الفترة الآشورية الوسطية عثر بداخلها على مجموعة من الرقم المسمارية كما كشفت البعثة عن جدران مبنية من الحجر الكلسي الأبيض تعود إلى فترة الحضارة البيزنطية.

وعملت البعثة اليابانية العاملة في تل سكر الأحيمر على إزالة البقايا المعمارية التي ظهرت في المواسم السابقة وفهم عملية الانتقال بين فخار النيوليت فترة فخار حسونة البدائي والعصر الحجري النحاسي فترة عبيد.

وتركزت أعمال البعثة السويسرية العاملة في تل الحمدي على التعرف على المنشأة المعمارية المبنية من اللبن العائدة إلى الفترة الميتانية حيث تمَّ التعرف على سويات أثرية تعود إلى كل من الفترة الساسانية ضمت عدداً من القبور والفترة الهلنستية احتوت على طبقتين وجد بداخلها منازل.

وتمَّ التعرف في موقع تل القصر الأثري على جدار وصل عرضه إلى تسعة أمتار خربت أجزاء منه بحفر تعود للفترة الهلنستية وترجح البعثة أنه الجدار الغربي الخارجي للقصر ومن اللقى الأثرية التي عثر عليها كسرة لبن مشوي تعود للفترة الآشورية الحديثة، كتب عليها كتابة ميز منها اسم شلمنصر الثالث.

وفي تل طابان دلت التنقيبات الأثرية للبعثة اليابانية على سويات أثرية تحتوي أبنية وجدرانا ومنشآت معمارية تعود إلى فترات الآشورية الحديثة البابلية الميتانية وأهم المكتشفات ختم اسطواني ولوح طيني مشوي نقشت عليه كتابات مسمارية.

وكشفت البعثة الأمريكية العاملة في تل موزان عن مناطق متعددة الاستعمالات ليست متصلة بأي منشأة يعتقد أنها تعود إلى فترة قصيرة من العصر الآشوري الوسيط اللاحقة لنهاية المملكة الميتانية وقد أعدت البعثة برنامجاً لتخديم الموقع من حيث تجهيزه بالطرق والمصاطب ولوحات الدلالة والاهتمام بالمنظر العام.

وتعرفت البعثة الأثرية الإيطالية العاملة في تل بري على كسر فخارية تحت الأبنية المبنية من اللبن وتعود إلى النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد وعلى أرضية بناء تعود إلى الفترة البابلية القديمة إضافة إلى جدران غرف تعود إلى الفترة البارثية في القرن الأول والثاني الميلادي وغرفة تعود إلى الفترة الساسانية في القرن الرابع والسادس الميلادي وجدار مبني من اللبن وأفران تعود إلى فترة الحضارة العربية الإسلامية في القرن١٢-١٣ ميلادي، ومن اللقى الأثرية المهمة التي وجدت في التل رأس سهم معدني يعود إلى الفترة البارثية ومجموعة من الكسر الفخارية إحداها يعود إلى فترة نبوي.[1]

ملتقى للأدباء العرب والأفارقة:

احتضنت جامعة قاريونس بمدينة بنغازي الليبية فعاليات ملتقى الأدباء «العرب والأفارقة» التي دعي إليها وشارك فيها أكاديميون وباحثون في الشأن الثقافي من العرب والأفارقة لتدارس السبل الكفيلة بتفعيل التواصل الثقافي بين الفضاءين العربي الأفريقي.

وألقيت في حفل افتتاح فعاليات هذا الملتقى كلمات كل من محمد شرف الدين الفيتوري أمين اللجنة الشعبية لجامعة قاريونس والدكتور خليفة أحواس رئيس اللجنة التحضيرية للندوة ومحمد سلماوي الأمين العام لاتحاد الكتاب العرب والسيد أتوكوي أوكي رئيس اتحاد الأدباء والكتاب الأفارقة.

وفي هذا الشأن حدّد الدكتور خليفة أحواس أمين رابطة الأدباء بليبيا والنائب الأول لرئيس اتحاد الكتاب العرب الخطوط الكبرى التي ارتأت اللجنة العلمية للندوة أنها تمثل أغلب الإشكالات المتحكّمة في علاقة الأدب العربي بنظيره الأفريقي، ومنها تجاوز الفكر الاجتماعي الحديث لمفهوم الحدود الجغرافية والتوجّه نحو الفضاءات الجغرافية من جهة كونها فضاءات تتنوّع فيها الثقافات البشريّة وتتبادل فيما بينها التأثر والتأثير وتنفتح فيها اللغة على ثراء معنى الإنسان ومعيشه اليومي.

وأشار الدكتور أحواس إلى أنّ الثقافة العربية الراهنة تعيش تحديات كبرى في علاقتها بالثقافات الأفريقية من حيث تسرّب ثقافات الغرب عبر لغاته «الفرنسية والإنجليزية خاصة» إلى عمق الفعل الإبداعي الأفريقي حاملة معها مفاهيم الحضارة الغربية عن الكون والإنسان وهي في أغلبها تختلف عن تصوّراتنا الثقافية عن علاقات الأشياء في هذا الكون، ودعا المبدعين إلى ضرورة السعي إلى التعاطي مع

الثقافــات الأفريقية بإصرار وعزيمة وعدم انتظــار قدومها إليهــم لأن في ذلك تمكينا لثقافــات أخــرى من التســرّب إلى الفضاء الثقــافي الأفريقي بما يمثّــل عقبات كأداء أمام نحــو ثقافتنا العربية صــوب فضائها الأفريقــي، لافتــاً إلى أن الدعــم العربــي لشعوب أفريقيــا ذات الثقافــة العربية ما يــزال في مستواه المعنوي ولم يبلغ بعد الدعم المــادي الفاعل. وهو أمر اتجهت إليه بعض السياسات العربية مــن خلال مجموعة من المشاريع الاقتصادية والاجتماعية على غرار ما تقوم به الجماهيرية الليبية.

وأكــد في كلمتــه أن الفضــاء الإبداعي الأفريقي واحد مــن الفضاءات التي تكفّل فضاءنا العربي لعــدة أسباب منها التقارب التاريخــي والجغرافي الــذي حاولت بعض المداخــلات تفصيــل القول فيــه بالتأكيد على قدامة العلائــق الإبداعية بين أدبائنا العــرب وأدبــاء أفريقيــا حيــث أوردت أن المــؤرّخ هــيرودوت وصّف بعضــ السمات المشتركــة بينهما وخاصة مــا كان من سعي مجلــس حكماء قرطــاج إلى سبر أغوار فكر شعوب أفريقيا من خلال الرحلة التي تكفّل بها الرحالــة حانون وسجّل فيها ملاحظاته بخصوص هذه الشعوب ومعتقداتها وسلوكها الاجتماعي والفكري.

ومــن المداخلات ما ركّــزت على تشابه البنى الحكائيــة السردية بين الميثولوجيات العربيــة والأفريقية القديمــة وكذا سردها لوقائع معيشها اليومي، مــن ذلك أنّ قصّة الطوفان تمثل محــور مجموعة من التّراثات الحكائية التي وصلتنا من بلاد العراق ومصر وبعض شعوب أفريقيا، هذا إضافة إلى نهوض الحكايا الشعبية المتداولة الآن في الفضاءين الثقافيين العربــي والأفريقي على مجموعة من البنيــات السردية البسيطة المتشابهة في حبكتهــا وفي أفعال أبطالهــا وفي برامجها السرديــة. وهو أمر يمــكن أواصر اللقيا بين مبدعينا العرب ونظرائهم الأفارقة، وينهض دعامة حقيقية لتمــازج إبداعاتهم قد تزيد من تفعيل التواصل بينهما.

ورأى الباحث أزراج عمر الكاتب الصحفي في إطــار مداخلته حــول إشكالية التقارب الثقــافي العربي الأفريقــي، أن العلاقة بين الأدبــين العربي والأفريقــي تتصف بكونها علاقة تثاقــف مفروض، فرضتــه الوقائع الاجتماعية والسياسيــة والاقتصادية التي تتحوّط كلّ أفعالنا.

ورأى هذا الباحث أنّ الذهاب الثقافي إلى أفريقيا يحتــاج من المثقّفين العرب الاقتناع «بأفريقيتهــم» عــبر تجسير سبــل التلاقي بينهم وبين نظرائهم من دول أفريقيا، وعدم

الوقوف بهذا التواصل عند عتبات التمني، بل يتوجّب عليهم تنبيه ساستهم وجميع النخب الاجتماعية إلى ضخامة حجم الثروات الفكرية في بلدان أفريقيا وضرورة تفعيل الحضور الثقافي العربي بهذا الفضاء عبر إنشاء مراكز ترجمة للأدب الأفريقي وتمكين متعلّمينا من التلامذة والطلبة من الاطلاع على منتخبات من النتاج الفكري الأفريقي وحثّ أصحاب رؤوس الأموال على التوجه إلى الاستثمار في هذه القارة بما يسهل انتقال الأفراد بين الفضاءين العربي والأفريقي وفي أثناء ذلك تنتقل معهم ثقافاتهم وتصوّراتهم عن الكون ويسهمون بها في نماء الحراك الإبداعي العربي الأفريقي.

بالتوازي مع أشغال ندوة الأدباء والكتاب العرب والأفارقة، اجتمعت هيئة اتحاد الكتاب العرب بمدينة بنغازي في إطار اجتماعاتها الدورية، حيث بدا أن ثمة تباينا في رؤى ممثلي بعض الاتحادات العربية من جهة قبول عضوية اتحاد كتاب العراق أو عدم قبولها. وهو أمر مشكل إلى حدّ هذه الساعة حيث لم يتمكن الأستاذ محمد السلماوي الأمين العام لاتحاد الكتاب العرب، من فرض قبول عضوية اتحاد كتاب العراق على جميع أعضاء الهيئة بسبب رفض مندوبي اتحادات المغرب العربي وبعض اتحادات دول عربية أخرى لعضوية هذا الاتحاد على أساس مطالبتهم له بإصدار بيان رسمي يرفض فيه الاحتلال الأمريكي للعراق ويعلن فيه بصراحة وقوفه إلى جانب المقاومة، وهو ما رفضه مندوب اتحاد كتاب العراق في جلسات سابقة لأسباب غير معلنة.(٢)

محمود درويش في مؤتمر الثقافة الروحية:

اعتبر المنتدى العالمي الأول للثقافة الروحية الذي اختتم أعماله في العاصمة الكازاخية أستانا الشاعر الفلسطيني الراحل محمود درويش من أهم الشخصيات تأثيرا في وجدان الشعب الفلسطيني وتكوينه الثقافي.

وكان السفير حسين أبو العلا سفير دولة فلسطين في كازاخستان وممثلها في المنتدى، رشح الشاعر الكبير الراحل ليكون ضمن الشخصيات الأربعين الأكثر تأثيرا لدى شعوبها على مستوى العالم، حيث أبرز السفير الفلسطيني في مداخلته الجوانب الثقافية والإبداعية والوطنية في أعمال محمود درويش، وتأثيره الكبير في الثقافة الفلسطينية وتعبيره بصدق عن المشاعر والأحلام الفلسطينية خلال أربعين سنة

مــن العطاء. وقد حاز الترشيح على موافقة اجماعيــة من ممثلــي الــدول المشاركة في المنتدى.

وكان المنتدى العالمي للثقافة الروحية بدأ أعماله بمشاركة ممثلي أكثر من /٧٠/ دولة مــن الشخصيات العامة من ميادين الثقافة والإعلام والفــن والأديان والسياسة والعلوم الإنسانية.

وعلــى هامش أعمــال المنتــدى أجرى السفير الفلسطيني لقاءات مع الشخصيات المشاركة، أوضح لهــم خلالها المخاطر التي تتعرض لها مؤسســات الثقافة الروحية في فلسطين، في مقدمتها المقدسات الإسلامية والمسيحيــة في القدس الشريــف، مؤكداً أن الثقافة الروحية لــدى الشعب الفلسطيني، كانت دائما من مكونات شخصيته الوطنية، وركناً أساسيــاً من أركان صموده على أرض وطنه.[٣]

دعوة لإنقاذ التراث الموريتاني:

دعــا الشاعــر الموريتاني أحمــدو ولد عبــد القادر الشبــاب إلى الاهتمام بالتراث الموريتاني غــير المدون والعمــل على تلافي ضياعه، وحث الشباب على اتخاذ الأنشطة الثقافية أسلوبا للتواصل.

وقــال ولد عبد القادر في كلمة له خلال اختتام أسبوع ثقافي ورياضي نظمته جمعية الهمــم الراشدة بمشاركة شخصيات ثقافية موريتانيــة: إن الأنشطة الثقافية التي تنظم في الأرياف باتت ضرورة للتعارف والتلاقي في وجه اندثار أساليب أخرى ميزت الحياة البدوية في السابق كالحل والترحال وكأنماط التلاقي التي كانت المحاظر حضناً لها.

وتميــز حفــل اختتــام الأسبــوع بكلمة لرئيس الجمعيــة الصحفي محمد عبد الله ولــد احظانا، نــوه فيها بأهميــة فعاليات هــذا الأسبوع وما تضمنتــه من محاضرات وأماســي شعرية ونشاطات متنوعة، كان من أبرز المشاركــين في الحفل العلامة القاضي الداه ولد حمــين والشاعر والنائب البرلماني أحمدو ولد عبد القــادر والدكتور إبراهيم ولــد انتفري والشاعر بــارك الله ولد دداه الحاصل على لقب «أمير القوافي» والشاعر الشعبــي البارز أحمد ســالم ولد يونس، من بين آخرين.

وتخللت الحفــل إلقاءات شعرية متنوعة ونالت مساهمات الشعراء الناشئين إعجاب الجمهور، كما قدم في الحفل عرض مسرحي عالج خطورة الهجرة عن الوطن.[٤]

مســتـغـانـمـي تـقـاضـي الجـامـعـة الأمريكية:

صرحــت الروائيــة الجزائريــة أحلام مستغانمــي أنهــا ستقاضــي قســم النشر

بالجامعة الأمريكية بالقاهرة أمام القضاء اللبناني لاستعادة حقوق نشر روايتيها «ذاكرة الجسد» و«فوضى الحواس»، مؤكدة أنه لابد من رفض سياسة الاستحواذ والاستخفاف.

وأوضحت مستغانمي: منذ سنوات وأنا ألح وأرسل للجامعة الأمريكية مطالبة باستعادة حقوقي بكل الطرق الودية. قلت لهم إن الطباعة بائسة والغلاف بائس وتوزيعها ليس جيداً، ولكن يبدو أنهم كانوا يفهمون مطالباتي بشكل خاطئ. فقد كانوا يردون على احتجاجي بإرسال بعض النسخ لطمأنتي أن ثمة طبعات جديدة للأعمال وهو ما كان يزيد من قهري لاكتشافي أن العمل تحول منذ طبعته الأولى من كتاب عادي إلى كتاب جيب لم يحافظ إلا على سعر بيعه وهو خمسة وعشرون دولاراً.

وأضافت كنت أقول لهم: «إن ما تفعلونه مع الكتاب العرب هو بمثابة عملية نهب وسطو منظمين على حقوق المبدع العربي بذريعة مساعدته»، وأوضحت أن المشكلة حالياً تكمن في العقد قائلة «لقد وضعوا يدهم على عملي ولا يوجد عقد محدد المدة» معتبرة أن المدة الزمنية التي حصلوا فيها على حقوق الطبعة الإنجليزية «كافية جدا» وأن المزايدة عليها (الأدبية) في هذا الشأن منهم «ستكون من باب الوقاحة».

وأضافت إنها ليست معنية بحقوقها المادية بل بحجم خسارتها على الساحة الأدبية الغربية لارتباط عملها بوكالة النشر والتوزيع بالجامعة الأمريكية، وكشفت في هذا الصدد أنها رفضت عرضا من جامعة «يال» الأمريكية لترجمة روايتها «عابر سرير» لأنها تفضل الانتشار الذي تقدمه لها دار نشر كبيرة ولاسيما بعد تجربتها «البائسة» مع الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ولم تستبعد الروائية الجزائرية خطوة الاتصال ببعض من فاز بجائزة نجيب محفوظ من كبار الكتاب العرب حتى تحثهم على تأسيس حركة رفض لسياسة الاستحواذ والاستخفاف التي تمارسها الجامعة مع الكتاب.

وكانت أحلام مستغانمي قد وقعت عقداً مع الجامعة الأمريكية بعد فوزها في سنة ١٩٩٨ بجائزة نجيب محفوظ التي تمنحها هذه الأخيرة تحصل بموجبه المؤسسة الأمريكية على حقوق الطبعة الإنجليزية لروايتي «ذاكرة الجسد» و«فوضى الحواس».

وللتذكير سبق أن رفع الروائي المصري بهاء طاهر دعوى ضد نفس القسم بالجامعة الأمريكية يتهمه فيها بتشويه ترجمة روايته «قالت ضحى» ومنح دار نشر صغيرة بلندن حق ترجمتها إلى جانب رواية أخرى دون الرجوع إليه. (٥)

كريستا فولف تفوز بجائزة توماس مان:

فازت الأديبة الألمانية كريستا فولف بجائزة توماس مان، إحدى أهم الجوائز للأدب في ألمانيا. وتحمل كتابات فولف، التي عاشت أيضا تحت النظام الشيوعي في ألمانيا الشرقية سابقا، بصمات حقبة تاريخية في ألمانيا، حين كانت مقسمة.

وقد حصلت الكاتبة الألمانية كريستا فولف، البالغة من العمر ٨١ عاماً، على جائزة توماس مان للأدب في مدينة لوبيك تكريما لعطائها ومسيرتها الأدبية الطويلة والمتميزة. كريستا فولف، التي ولدت عام ١٩٢٩ في لاندسبرغ في غرب بولندا وعاشت في ألمانيا الشرقية سابقاً، تعتبر من أهم الأديبات الألمانيات، حيث شغلت عدة مناصب في ألمانيا الشرقية، كان أولها مقعدا في مجلس إدارة اتحاد الكتاب الألماني بين عامي ١٩٥٥ و١٩٧٧ وكذلك منصب رئيسة هيئة تحرير مجلة الأدب الألماني الجديد.

ولدت كريستا فولف في مدينة لاندسبرغ، التي تحول اسمها بعد الحرب العالمية الثانية إلى «غورزوف فيلكوبولسكي»، في غرب بولندا. وفي عام ١٩٤٥، وبعد أن تقرر إجلاء الألمان الموجودين في بولندا بعد الحرب العالمية الثانية وترحيلهم إلى ألمانيا، استقرت عائلتها في ولاية ميكلنبورغ شمال ألمانيا. درست كريستا فولف الأدب الألماني وبعدها نشرت كتابها الأول عام ١٩٦١ يحمل عنوان «رواية موسكو». ومن أهم وأشهر أعمال كريستا فولف «نموذج طفولة»، «كاسندرا» و«ميديا. أصوات».

تعد مسيرة كريستا فولف مسيرة أدبية طويلة توجت بجوائز محلية ودولية.

وتعد رواية «لاييهافتش»، التي نشرت عام ٢٠٠٢ آخر أعمال كريستا فولف. وتروي فيها الأديبة الألمانية كفاح امرأة، كانت تعاني من مرض خطير، في انتظار وصول الدواء من ألمانيا الغربية عام ١٩٨٠. وتركز فولف في كثير من رواياتها على قنوات اكتشاف الذات والحركة النسائية وحكايات عن ألمانيا الشرقية.

وحصلت كريستا فولف على عدة جوائز، أولها الجائزة الفنية لمدينة هاله الألمانية عام ١٩٦١. كما فازت بالكثير من الجوائز المحلية والدولية، من بينها جائزة الكتاب الألماني عام ٢٠٠٢. وفيما انتقدها البعض واعتبرها مرتبطة ومحبة للنظام الديكتاتوري في ألمانيا الشرقية سابقاً، إلاّ أن المدافعين عن كريستا فولف قالوا إن أعمالها الأدبية تتميز بأخلاقية عالية، لافتين إلى أنها «تظهر صوت الأدب الألماني الشرقي بوضوح، وهذه إضافة مميزة للأدب الألماني».

وبنيلها جائزة توماس مان للأدب، التي تبلغ قيمتها ٢٥٠٠٠ يورو مقدمة من الأكاديمية البافارية للفنون الجميلة ومدينة لوبيك الألمانية، تلتحق فولف بركب عمالقة الأدب الألماني، على غرار غونتر غراس وسيغفريد لينتس اللذين كانا حصلا على الجائزة نفسها من قبل.(٦)

«الجرامنتيون».. روّاد الحضارة الليبية:

نشر مؤخراً بحث رئيسي يقدم أدلة إضافية عن شعب الجرامنتيين العريق وكونهم روّاد الحضارة عبر الصحراء، حيث كانوا مسؤولين بشكل مباشر عن انتشار الأفكار والتقنيات المبتكرة في جميع أنحاء المنطقة، إضافة إلى التوسع الضخم في علاقات التبادل التجاري والثقافي بين دول شمال أفريقيا، والبحر الأبيض المتوسط وجنوب الصحراء الأفريقية.

وقد قُدمت سلسلة المحاضرات في متحف ليبيا، الذي تمّ افتتاحه حديثا في منطقة الظهرة في طرابلس، حيث قام البروفسور ديفيد ماتينجلي من جامعة ليستر في بريطانيا بإعطاء شرح مستفيض ووصف متكامل عن حضارة الجرامنتيين -التي قامت في منطقة فزان مابين عام ١٠٠٠ قبل الميلاد و١٠٠٠ بعد الميلاد- وهذه الحضارة قد تمثل أول حضارة مزدهرة ومتطورة للغاية في الصحراء، والمستقلة عن تأثيرات حضارات البحر الأبيض المتوسط.

وهذه المحاضرات التي استضافها الدكتور صلاح عقاب، أمين اللجنة الإدارية لمصلحة الآثار، تحت رعاية شركة بي بي للاستكشاف ليبيا المحدودة، استندت على معلومات وحقائق من الإصدار الثالث لسلسة كتب «آثار فزان»، والتي تمّ نشرها مؤخراً من قبل مصلحة الآثار والجمعية البريطانية للدراسات الليبية.

وأوضح البروفيسور ماتينجلي أن «استيطان الجرامنتيين لهذه المنطقة التي ظلت لعدة آلاف من السنين بيئة صحراوية قاحلة -أهم ميزاتها هطول ضئيل جدا للأمطار، وارتفاع شديد في درجات الحرارة صيفا وظهور التصدعات في مساحات شاسعة من الرمال والصخور الجرداء- ظل لغزا صعب تفسيره لفترة طويلة». وأضاف «لقد تمّ وصف الجرامنتيين وفقا للمصادر الرومانية كبرابرة رُحّل خارج نطاق السيطرة، حيث أغار الجرامنتيين على المناطق الزراعية والمدن الساحلية المطلة على البحر الأبيض المتوسط، وأضاف إن أعمال الحفريات الأثرية التي تمت في فزان، بالتعاون مع مصلحة الآثار الليبية،

برهنت عن صورة مختلفة اختلافا جذريا للحضارة الجرامنتية. حيث تمَّ اكتشاف أكثر من ٥٠٠ موقع للجرامنتيين حتى الآن، والتي تمَّ تحديد تاريخ العديد منها لأول مرة. والصورة التي تظهر بها هذه الحضارة تتمثل في نظام حكم صحراوي قوي، يستند على أسس من الثقافة المادية وتنوع الطراز المعماري لتعزيز المكانة الاجتماعية».

وقال الدكتور صلاح عقاب أمين اللجنة الإدارية بمصلحة الآثار الليبية: إن سلسلة المحاضرات هذه، والكتاب الصادر حديثا يعد مساهمة كبيرة في التعريف بتاريخ ليبيا القديم الأكاديمي المحلي والعالمي. وأضاف الدكتور عقاب أن هذه النوعية من البحوث تساهم في زيادة الوعي بالموروث الفني لتاريخ ليبيا، كما تجعلنا ننظر إلى تاريخنا الحضاري بطريقة مختلفة جدا، بحيث نقدر الحقيقة: بأن حضارات ليبيا سبقت أكثر الحضارات المعروفة كاليونانية والرومانية بوقت طويل.[٧]

تدشين المتحف الإسلامي بالقاهرة:

أقام المجلس الأعلى للآثار احتفالية أثرية كبيرة بمناسبة افتتاح متحف الفن الإسلامي بالقاهرة، وذلك في إطار احتفال المجلس بمرور مئة عام على إنشاء المتحف عام ١٩٠٣ في موقعه الحالي بباب الخلق بالقاهرة، حيث تضمن برنامج الاحتفالية التي أقيمت بحديقة قصر محمد علي بالمنيل معزوفات موسيقية وعروض وفقرات، وفيلماً وثائقياً يستعرض عمليات تطوير المتحف والتي استغرقت سبعة أعوام منذ عام ٢٠٠٣.

وألقى زاهي حواس الأمين العام للمجلس الأعلى للآثار كلمة تناول فيها تفاصيل مشروع تأهيل مبنى متحف الفن الإسلامي وإعادة صياغة قاعاته وسيناريو العرض المتحفي وفقا لأحدث نظم العرض في العالم وانتقاء القطع الأثرية المعبرة عن مراحل تطور الفن الإسلامي ليس في مصر وحدها بل وفي أنحاء العالم الإسلامي.

وقام فاروق حسني وزير الثقافة المصري وزاهي حواس بتكريم عدد من الأثريين من بينهم: مديرو المتحف الإسلامي وأمناء المتحف على مدار السنوات الماضية تقديراً لهم ولجهودهم في خدمة العمل الأثري والمتحفي.

يذكر أن مبنى المتحف الحالي قد تمَّ وضع حجر الأساس له في عام ١٨٩٩، وانتهى بناؤه عام ١٩٠٢، وتمَّ افتتاحه في عام ١٩٠٣ في عهد الخديوي عباس حلمي الثاني، وقد اعتمد المتحف في البداية في مقتنياته على

إهداءات الملـوك والأمراء ورجـال الدولة بالقطع الأثرية التي كانوا يحتفظون بها وما أسفرت عنه الحفائر الأثرية بمختلف مواقع الآثـار الإسلامية في مصـر، وكان المتحف قد شهـد عملية توسيع وزيـادة في قاعاته عـام ١٩٨٣ وافتتحه الرئيس حسني مبارك عـام ١٩٨٤ كما قام الرئيس مبارك بافتتاح مشروع التطوير الضخم في شهر أغسطس/آب الماضي.

وأوضـح الأمين العـام للمجلس الأعلى للآثـار أنه تقـرر إغلاق المتحـف في عام ٢٠٠٣ بعد أن ساءت حالته الإنشائية وأصبح مكدسـاً بعشرات الآلاف من القطع الأثرية، وتمّ تنفيذ مشروع تطوير المتحف بعد تأهيل المبنى معمارياً وإعادة صياغة قاعات العرض لتصبـح وفق أحدث نظـم العرض المتحفي في العـالم، مضيفاً إن المتحـف أصبح الآن أكبر متحف للفن الإسلامي في العالم ويعكس إنتـاج الحضارة الإسلامية عبر ١٢ قرنا من الزمان وتحتـوي قاعاته علـى معروضات أثرية من النسيج والسجاد والخزف والزجاج والأخشـاب والعـاج والمشغـولات المعدنية والأحجار والرخام والمخطوطات والعملات سواء مـن مصر أو الطـرز الفنية الخاصة بالدول العربية والإسلامية.[٨]

مساجد مغربية:

افتتح العاهل المغربي الملك محمد السادس معرض الصور الضوئية المقام تحت عنوان مساجد مغربية عـبر التاريخ، برواق المكتبة الوسائطية بمؤسسـة مسجد الحسن الثاني بالدار البيضاء.

وضم المعرض الفنـي والتوثيقي سبعين لوحة فوتوغرافيـة، لم يسبق عرضها للفنان البريطاني بيـتر ساندرز تـبرز المعالم الفنية في الـتراث المعمـاري للمساجـد المغربيـة عبر العصور باعتباره نتـاج صيرورة طويلة من التأثـر والتأثير المتبادل بـين الثقافات والحضارات، ويعكس غنى الرصيد المعماري للمساجد المغربية، وينم عن العناية الفائقة التي أحاط بها المغاربة منذ الأزل بيوت الله والقائمين عليها.

وترصد الصور المعروضة، مكامن التفرد والجمال في هندسـة وبناء وتزيين المساجد المغربية التي شكلت على مرّ التاريخ صروحا دينية وحضارية، بدءاً من عصر الأدارسة إلى العهد العلوي المجيد الذي بصمت مساجده كل شـبر من تـراب المملكة، لتكـون أقواها معلمـة مسجد الحسن الثـاني، الذي ابتكر تصميمه المهندس المعماري الفرنسي ميشل بنسو، جوهـرة معمارية ودينية حقيقية، بل هو أكـبر صرح ديني في العـالم بعد المسجد

الحرام بمكة، يجمع في بنائه بين الهندسة المعمارية التقليدية المغربية وتكنولوجيا عالية يبرزها سقفه الذي يمكن فتحه على الفضاء بشكل آلي، كما تتألف فسيفساء التزيين الرائع لهذه التحفة المعمارية من الزليج والأرابيسك والجبس والخشب المنقوشين، مما يعكس -عن جدارة- كل مكونات الفنون التقليدية المغربية.(٩)

مزاد لبيع أعمال فنية لمانديلا:

أدان رئيس جنوب أفريقيا الأسبق نيلسون مانديلا مزادا علنيا أقيم مؤخراً في لندن لمجموعة من أعماله الفنية التي تصف سجنه السابق بجزيرة روبن آيلاند، في أحدث جدل يحيط أعمال الطباعة الحجرية التي رسمها عام ٢٠٠٢.

وتمَّ خلال المزاد طرح اللوحات الخمس ذات النسخ المحدودة، والتي رسمها مانديلا في عام ٢٠٠٢ للعمل الخيري، للبيع في دار «بونهامس» للمزادات بالعاصمة البريطانية اليوم الأربعاء، مع عشرات من الأعمال الفنية الأخرى التي أعدها فنانون رائدون من جنوب أفريقيا.

وقال بالي تشوين، محامي مانديلا، في بيان إن «السيد نيلسون روليهلاهلا مانديلا يرغب في التأكيد أنه ينأى بنفسه تماما عن هذا المزاد»، وأوضح أنه «علاوة على ذلك، لا تتمتع الأعمال الفنية المزعومة بمباركته»، مضيفا إن تلك الأعمال محل خلاف قضائي حالياً في جنوب أفريقيا. وذكر البيان، الذي أرسلته مؤسسة نيلسون مانديلا التي تتخذ من جوهانسبرج مقرا لها إلى وسائل الإعلام، أن «أي مزاد أو توزيع أو بيع مزعوم لأعمال فنية مرتبطة به «بمانديلا» هو أمر مثير للأسف الشديد»، ويذكر أن هذه هي المرة الثانية، خلال ما يقرب من عام، التي تطرح فيها المطبوعات للبيع، رغم عدم رغبة مانديلا في ذلك، وشدد المحامي على أن مانديلا لم يوقع على هذه اللوحات، التي تصف زنزانته الضيقة والمشهد الذي يراه من نافذة الزنزانة وكنيسة الجزيرة ومنارتها وميناءها.

وفي سياق متصل يشار إلى أن شارع بلجريف في لندن كان قد استضاف منذ فترة معرضا للوحات رسمها نيلسون مانديلا، استوحى موضوعاتها من مناخات الفترة التي قضاها سجينا في سجن جزيرة روبين بجنوب أفريقيا، وهي خمس لوحات أقرب ما تكون إلى التخطيطات التي تشتغل على المخيلة المتكثة بدورها على الذاكرة التي تستحضر السنوات التي قضاها الرجل في السجن، وكان يهدف من وراء رسمها آنذاك كسر المناخ المعتم الكئيب للسجن وللزنزانة

الانفرادية ليضفي ألوانا مشرقة على المكان الذي قضى فيه الرجل نحو ثلاثة عقود من عمره، وكان تعبير الذين شاهدوا اللوحات الخمس لمانديلا عن كثب يقول: «إن الرجل الذي أظهر مقدرة أسطورية في الصفح عن البشر، أظهر من جانب آخر مقدرة لا تقل في الغفران للأمكنة التي رمزت لاضطهاده الطويل».(١٠)

إحالات

١- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا» WWW. SANA. ORG.

٢- وكالة الأنباء الكويتية «كونا» WWW. KUNA. NET.

٣- وكالة الأنباء الفلسطينية WWW.PNN.PS.

٤- وكالة الأنباء الموريتانية WWW.ALAKHBAR.INFO.

٥- وكالة أنباء الشرق الأوسط WWW.MENA.ORG.EG.

٦- وكالة رويترز WWW.REUTERS.COM.

٧- موقع ميدل ايست أن لاين WWW.MIDDLE-EAST0ONLINE.CO

٨- موقع العرب أونلاين WWW. ARABONLINE. CO

٩- وكالة المغرب العربي للأنباء WWW.MAP.CO.MA

١٠- موقع البوابة WWW. ALBAWABA. COM

كتاب الشهر

أثر الحضارة العربية الإسلامية في الفكر الأوروبي

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن ❋

لطالما أكدت المركزية الأوروبية في طروحاتها المعرفية، أن الحضارة تبدأ من اليونان. وأن ما قبل اليونان لم يكن سوى تهويمات معرفية تتقاطع في صيغ أسطورية ودينية متعددة. ورغم أن أوروبة في عصر النهضة (منذ بدايات القرن الرابع عشر). قامت على حقول الترجمة المتعددة للحضارة العربية الإسلامية. إلا أن الكثير الكثير من الغرب لم يعترف بذلك. بل إن البعض منهم سرق اختراعات العرب والمسلمين ونسبها إليه دون وجه حق.

❋ باحث سوري.

الكتاب الذي نقدمه في هذا العدد من مجلة المعرفة يقف عند الحقل الثاني تحت عنوان «الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى وأثرها في تكوين الفكر الأوروبي». الكتاب من تأليف الباحث الدكتور «رياض زركلي». يقع الكتاب في /٢٢٤/ صفحة من القطع الكبير، ومن إصدارات دار طلاس بدمشق. نقدم عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

* * *

الفصل الأول: منافذ الحضارة العربية إلى الغرب.

يرى المؤلف أن منافذ الحضارة العربية إلى الغرب متعددة. منها ما هو مادي، ومنها ما هو فكري. يحددها المؤلف بالقوى الفاعلة التالية:

١- الأندلس: التي من خلالها تم نقل الكثير من العلوم العربية إلى اللاتينية، واستمر طوال ثمانية قرون، بل استمر بعد خروج العرب المسلمين ومن بقي منهم، ممن تنصروا وأطلق عليهم (المورسكيين) أو من بقي على إسلامه وسموا (المدجنون) وبقوا حتى القرن /١٧م/. وقد ساعد على ذلك شيوع العربية في هذا المحيط ككل إلى جانب الإسبانية واللاتينية.

٢- فتح صقلية: تقع جزيرة صقلية في جنوب إيطاليا، وقد نزل بها العرب عام /٨٢٧م/ زمن (ابن الأغلب) في فترة حكم الخليفة العباسي المأمون. فقد تمَّ سك النقود بالعربية، وكان للعلماء العرب صولة وجولة وتمت ترجمة أهم مؤلفات ابن رشد وابن سينا، وبرز الجغرافي الإدريسي.

٣- الحروب الصليبية: كان مسرحها بلاد الشام وكانت المعبر إلى الغرب. لقد كان الغرب في زمن الصليبيين على درجة من التخلف الفكري والمادي وكان لاتصاله مع الشرق العربي المتحضر الأثر الأكبر في تنمية روح الفكر لديهم. كما أن البعض من الباحثين الغربيين الذين رافقوا الحملة الصليبية اطلع على الفكر العربي الإسلامي ومنهم على سبيل المثال (وليم الصوري) الذي اطلع على محتويات مكتبة أسامة بن منقذ. كذلك المؤرخ القانوني (حنا الأبليني) و(فيليب نافاري). كما استفاد الصليبيون من الفنون العسكرية والعمارة والزراعة والصناعة والتجارة والحياة الاجتماعية.

٤- الأسرى: كان للأسارى الأوروبيين والعرب على حد سواء دور في نقل مظاهر الحضارة العربية إلى الغرب الأوروبي وتشير المستعربة الألمانية «زيغفريدهونكة» إلى ذلك بقولها «إن ألوفاً من الأسارى الأوروبيين ممن

عادوا من سرقسطة وقرطبة وغيرهما من مراكز الثقافة الأندلسية قد ساهموا بنقل مشعل الحضارة الأندلسية عقب عودتهم إلى بلدانهم.

٥- المبادلات التجارية: كانت المبادلات التجارية واحدة من المعابر التي انتقلت المؤثرات العربية من خلالها إلى الغرب الأوروبي. وقد نشأ عن ذلك ازدهار الجاليات الإسلامية في عدد من المناطق غير المسلمة.

٦- السفارات ورحلات العلم: كانت السفارات ورحلات العلم من بين النوافذ التي أطلت منها الإشعاعات الحضارية العربية والإسلامية على أوروبة، كان بعضها يتم عن طريق تبادل السفراء ورجال الفكر بقصد تبادل الآراء.

٧- الترجمة: من المعروف أن الترجمة خير وسيلة لنقل ثقافة الشعوب وربط الثقافات بعضها ببعض. ففي الوقت الذي ترجم فيه العرب المسلمون كتب اليونان إلى العربية عبر مدارس الترجمة، قام اللاتين والأدباء من الغرب بترجمة هذه الكتب كما مؤلفات العلماء والمفكرين والفلاسفة العرب والمسلمين إلى اللاتينية واللغات القومية الأوروبية. وقد برز ذلك في محاور ثلاثة هي: تشجيع الإمبراطور فريدريك الثاني



لحركة الترجمة. حركة الترجمة زمن صلاح الدين الأيوبي. ظهور الجامعات الأولى في أوروبة بتأثير من الفكر العربي الإسلامي، وبروز التيار الرشدي اللاتيني.

٭ ٭ ٭

الفصل الثاني: الأدب

كان لانتشار اللغة العربية في الأندلس الدور الأكبر في نقل الأدب العربي إلى النهضة الأوروبية. وقد عمل طائفة من المستعربين على ذلك. وكان المجتمع الأندلسي مزدوج اللغة، يتكلم العربية واللاتينية. وقد أتاح ذلك إلى ترجمة التراث الإغريقي واللاتيني في أوروبة. ولما كانت هذه المخطوطات قد ترجمت إلى العربية في زمن سابق فقد دفع ذلك العلماء إلى ترجمتها عن العربية

مباشـرة. ويدل القاموس اللغـوي الأوروبي على صدقية هذا الطرح.

أولاً: الشعـر: وقـد بـرز في المجـالات التالية:

١- الموشحات والأزجـال: دخـل الشعـر العربي الأندلس مع دخول العرب الفاتحين. وتعلمـه الإسبان مـع تعلم اللغـة العربية. وظهـر إلى جانب القصيدة التقليدية ضرب جديد من الشعـر الغنائي هو الموشح الذي تفرع عنـه فيما بعد لون آخـر هو الزجل. والموشـح لا يلتزم بوحدة القافية وهي تغاير بين القوافي وتتألف مـن مقطوعات تتراوح مـن خمس إلى سبع. ثـم ظهر الزجل الذي نظم في سائر البحور الخمسة عشر المعروفة بلغتهم العامية.

٢- شعـر التروبـادور: شعـر غنائي لاتيني ظهر على يد /شعـراء التروبادور/ وهو في أصوله يعتمد الشعر العربي. وقد اتسم هذا النوع من الشعـر بالرومانسية والعفة وقوة الخيال.

٣- الشعـر المقفى: لم تكـن أوروبة تعرفه. وهـذا ما تؤكـده قصائد الشاعـر الألماني (غوته).

ثانياً: القصة:

كان لإسبانيـا الفضل في تعريف أوروبة بالقص العربي ونشره على نطاق واسع. ومن المعتقد أن أول مجموعـة قصصية أوروبية عربية كانت من تأليـف /بيدرو ألفونسو/. ثم ظهـرت شخصيات أدبية من مثل: خوان مانويل، بوكاشيو، تسوشر، خوان رويث. ومن أبرز القصـص التي تأثر بها الأوروبيون في العصور الوسطى، وكان لها تأثير على الأدب الأوروبي مثل: كليلة ودمنة، السندباد.

ثالثاً: المقامات:

لقـد وصلت هذه القصص إلى الأندلس وسمعهـا الأندلسيـون. وظهـرت المقامـة الأندلسيـة في صيغة القصـة الاجتماعية النقديـة. وقد أخـذت المقامـة الكثير من موضوعات المقامة العربية.

رابعاً: القصة الصوفية أو الفلسفية:

وقد نقلـت إلى العديد من اللغات. ومن أهمها قصص ابـن طفيل المعنونة (حي بن يقظان). ولعل من أبرز النصوص التي دلت على التأثر بهـذا النوع من القصص، قصة (الكوميديا الإلهية) لدانتي.

❁ ❁ ❁

الفصل الثالث: الطب.

لقد دهشـ الصليبيون عند مجيئهم إلى الشرق بعد أن اتضح لهم مقدار ما بلغه أهل الشام من حضارة ومن علم. وكانوا يعتمدون علـى الأطباء العرب في مـداواة مرضاهم.

وقد أفاد الغربيون من الطب العربي في مجال الطب السريري والجراحة وإقامة المشافي. وقد قام علماء أوروبة ومترجموها بترجمة الكثير من الكتب الطبية العربية المترجمة عن اليونانية لأطباء عرب كما هي مؤلفات ابن سينا والرازي وابن رشد وحنين بن إسحاق وعلي بن عباس. هذا وقد أنشئت مدارس الطب في أوروبة، وكانت تستخدم الكتب العربية المترجمة لتدريس الطب، كذلك إلحاق الطب بالمشافي للممارسة العملية.

❁ ❁ ❁

الفصل الرابع: الرياضيات والعلوم العملية.

يستعمل الغرب الأوروبي الأرقام التي نقلها عن العرب في العمليات الحسابية، والتي انتقلت إليه عن طريق الأندلس. ولم تعرف أوروبة الصفر إلا إبان القرن /١٢م/ عن طريق العرب أيضاً. وقد اعترفوا أن فكرة الصفر هي أعظم هدية قدمها العرب إلى الغرب الأوروبي.

في مجال الهندسة، استطاع العرب إيجاد حلول مغايرة لعدد من المسائل الهندسية التي خلفها العلماء الإغريق. وأوجدوا طرقاً ومفاهيم جديدة لم تكن موجودة من قبل. كما دمجوا بين الجبر والهندسة ومن أشهر من عمل على ذلك الخوارزمي. وكذلك الطوسي والبيروني وابن الهيثم. وتركوا الكثير من المؤلفات في هذا المجال.

وفي مجال الفلك قدم العرب إلى أوروبة معارف وفوائد كثيرة في علم الفلك، وبدأ ذلك منذ القرن /١١م/. ولقد عرف العرب أدوات فلكية عديدة مثل البوصلة التي انتقلت إلى أوروبة عن طريق الأندلس. كما قدم العرب ما يسمى بالاسطرلاب وعلومه، ومازال منها نماذج في المتاحف الأوروبية. وقد علّم العرب الأوروبيين كيفية استخدام المراصد الفلكية، كما علموا الأوروبيين استخدام الأزياج «الجداول الفلكية». ويقول «جورج سارتون» في كتابه «مقدمة تاريخ العلم»: «إن بحوث العرب الفلكية كانت مفيدة جداً وهي التي مهدت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى».

أطلق العرب على الميكانيك «علم الحيل»، وأخذوه عن طريق الإغريق، وطوروا فيه. فاخترعوا «البندول» والساعات النحاسية والشمسية وذوات الأثقال.

أثر العلماء العرب والمسلمون في تكوين الفكر الأوروبي، وكان للعلوم في مختلف فروعها أثر واضح في الغرب في هذا المضمار. وبرزت أسماء من مثل: ابن الهيثم،

وابن سينا، والبصري. وقد ترجمت أعمالهم إلى اللاتينية في كثير من الموضوعات.

كان للعلماء العرب والمسلمين دور واسع في تكوين الفكر الأوروبي في علم الكيمياء، واشتهر عدد لا بأس به منهم في هذا الجانب من العلوم من أمثال: داود الأنطاكي وابن البيطار، وابن النفيس والزهراوي، وكانت كلمة (السيمياء) عند العرب تستخدم بمعنى المركبات الكيميائية. وقد كان علم الكيمياء اختراعاً عربياً محضاً.

ارتبط علم الصيدلة بعلم النبات كما الطب، فأطنبوا في وصف النباتات وأزهارها وفروعها، كما ركبوا الأدوية بمختلف أنواعها. ومن المؤكد أن العلم الحديث مدين للعرب باستعمال العديد من العقاقير والأدوية كمراهم أو أشربة. وبرز من علماء الصيدلة: الرازي والزهراوي، ثابت بن قرة، وابن النفيس وغيرهم. وقد نقل كل ذلك إلى أوروبة عبر إسبانيا.

في علم النباتات فقد ارتبط أيضاً بعلم الصيدلة والكيمياء. وانصرف العلماء لمعرفة خواص كل نبتة، واهتموا بتشريح النبات كما الحيوان لمعرفة الضار من النافع، وبرز منهم المالقي والإدريسي وابن العوام. وقد نقلت مؤلفاتهم إلى اللاتينية والأوروبية بغية الدرس والاستفادة.

* * *

الفصل الخامس: الفلسفة..

إن أثر العرب في التفكير الفلسفي الأوروبي كان عظيماً. وعرف فلاسفة المشرق عن طريق فلاسفة المغرب من العرب والمسلمين من أمثال: ابن باجة وابن طفيل وابن رشد. والأوروبيون بدأوا بالاطلاع على فلسفة ابن سينا حين تمت ترجمة مؤلفاته إلى اللاتينية منتصف القرن /٦هـ/٣١٢/. إلى جانب مؤلفات الفارابي والغزالي. ثم جاء الفلاسفة الأندلسيون ففتحوا الباب على مصراعيه إلى درجة أثروا فيها في الفكر الأوروبي. حيث قاموا بنقل الفلسفة اليونانية كما عرفوها إلى الغرب، بعد أن أضافوا إليها ناحية التوفيق بين الإيمان والعقل وبين العلم والدين. فعن طريق العرب عرفت أوروبة مؤلفات أرسطو في القرنين /٦و٧هـ/١٢و١٣م/ وقطعاً من فلسفة أفلوطين ومعالم فلسفة أفلاطون. ثم قام الأوروبيون بترجمة معظم مؤلفات الفلسفة الإسلامية، وبخاصة فلسفة ابن رشد التي شكلت تياراً مهماً في الفلسفة الأوروبية سمّي بالرشدية اللاتينية وأثر في شخصيات مهمة أمثال أوغسطينوس وتوما الأكويني.

* * *

الفصل السادس: الجغرافيا..

توفـر لدى الدولـة الإسلامية عدد من الرحالـة والجغرافيـين العـرب والفلكيين الأفـذاذ الذين سافروا إلى مختلف الأصقاع كما زاروا بلاد الـروم، وصنفوا العديد من الكتب. وكانت كتاباتهم إحدى الركائز التي استندت إليهـا أوروبة في نهضتها الحديثة. وقد ساهمت حركة الترجمة في إسبانيا في نقل ركائز الجغرافيا إلى أوروبة وبخاصة كتابات من أمثال: الخوارزمـي والتباني والفرغاني الفلكية. واستخدام أجهزة الرصد العربية. وتشير الدراسـات إلى استنـاد (كريستوف كولومبوس) إلى معطيات الجغرافيا العربية الإسلامية في ملاحته نحو القارة الجديدة. ومن أبـرز الجغرافيين العـرب: الإدريسي والبـيروني، ويوسف القرطبـي، والمراكشي، والقلقشندي والبلخي، والقزويني.

❁ ❁ ❁

الفصل السابع: الزخارف المعمارية.

التـزم الفنانون العـرب المسلمون بنص الأحاديـث التي تمنع تصويـر كل ذي روح، واستوحوا رسوماتهم مـن مظاهر الطبيعة من نباتـات وأزهار وأشجـار. كما ابتكروا المعطيات النجمية وأشكال التوريق والتوشيح فيما سمّي بالفـن العربي الزخرفي، والذي أطلق عليه الأوروبيـون اسم /الأرابيسك/. وقد شاع هـذا الفن في أوروبة والعالم وألهم عـدداً مـن فنانيـه: ليونـاردو دافنشي / فرانشيسكو بللغرنيو/. وبالنسبة إلى العمارة العربية، فإن تأثير هذا الفن انتقل إلى أوروبة عـن طريق الأندلس، وظهر جلياً في العمارة الإسبانية.

❁ ❁ ❁

الفصل الثامن: الموسيقا العربية.

أثبتـت البحـوث والحفريـات أنه كان لشعوب الشرق الأدنـى جذوراً موسيقية في العديد من الآلات الوترية والإيقاعية وآلات النفخ. وخطت الموسيقا العربية في العصور الوسطى خطـوات في مضمار التطور. وقد أرسلـت أوروبة الوفود مـن إسبانيا وفرنسا وألمانيـا إلى المعاهـد والجامعـات العربية لدراسـة علوم الموسيقـا العربية، كما نقلت أوروبـة العديـد مـن مؤلفـات العرب في الموسيقـا إلى لغاتها. وقـد التحق الطلاب الأوروبيـون بالمعهد الموسيقي الـذي أنشأه المغني المشهـور /زرياب/ في قرطبة. وظهر في القرن /١١م/ جماعة (التروبادور) وهم موسيقيـون يتنقلـون في الشـوارع مرددين الأغاني والملاحم التـي نقلوها عن العرب. وهناك الكثـير مـن الآلات الموسيقية التي

انتقلت من العرب إلى الأوروبيين: القيثارة = الربابة. النقارة =القانون. الطبل=الدف.

❁ ❁ ❁

الفصل التاسع: المعارف العلمية.

انتقلت معظم الصناعات العربية إلى أوروبة عن طريق الأندلس وصقلية. وقد أفادت أوروبة من عرب الأندلس الكثير في ميدان الصناعة. وكان العمال المسلمون يعلمون في العديد من المدن الإسبانية. فقد برز العرب في مجال الصناعة في كثير من الصنائع منها: صناعة النسيج، الصابون، الورق، الزجاج والكريستال، الجلود، العطور، السدود، وفي ميدان الزراعة كان للمؤلفات العربية في حقل الزراعة أثر كبير في نشر علم الفلاحة. ونقلت كثير من المحاصيل إلى أوروبة. ومن أشهر من ألف في ميدان الزراعة، ابن العوام، ابن الخير الأشبيلي. والحاج الغرناطي. وفي مجال الأجهزة العلمية اخترع العرب. بعض الأجهزة الدقيقة التي ساعدتهم في رحلاتهم التجارية والعلمية. وجاء في مقدمتها: البوصلة، الاسطرلاب، الحلقات، المزولة الشمسية. عصا الطوسي. كذلك صنع الخوقندي (ت٣٨٦هـ/٩٩٢م/ جهازاً عرف باسم (سداسي الفخري) يستخدم في معرفة ارتفاعات الأمكنة.



تقويم «توت»؟!

رئيس التحرير

قال محدثي: ها نحن نودع سنة، ونستقبل سنة جديدة، وبهذه المناسبة ماذا لديك من معلومات عن التقاويم التي اعتمدت وأصبحت أساس هذه الطقوس والرموز؟!

قلت: كل التقاويم التي أريد منها تنظيم الزمن اعتمدت على اتخاذ الشمس والقمر لحساب الزمن، وكانت السنة القمريّة أسبق من السنة الشمسية في الاستعمال، حتى كان رسم الشهر في أكثر اللغات مشتقاً من اسم القمر، وفي اللغة العربية أطلق على القمر نفسه اسم الشهر، وأعتقد أن سبب ذلك يعود

إلى أن تحديد الأوقات بالقمر أيسر للناس، لأنه قائم على المشاهدة والواقع، ولا يحتاج في حساب القمر إلى مهارة عقلية كما يحتاج إليها حساب الشمس، وللقمر منازل عددها ثمانية وعشرون منزلاً، ينزل القمر كل ليلة منزلاً من هذه المنازل، وتأخذ منه عودته إلى مركزه الذي بدأ منه تسياره يومين وثلث يوم تقريباً، ويرى القمر وهو في هذه المنازل واضحاً وفي اليومين الأخيرين لا يرى، وحدد الشهر القمري بتسعة وعشرين يوماً واثنتي عشرة ساعة، وأربع وأربعين دقيقة، فإذا ضربت في /١٢/ شهراً كان الناتج /٣٥٤/ يوماً و/٨/ ساعات و/٤٨/ دقيقة، وهذا الحاصل هو عدد أيام السنة القمرية التي تسمى السنة الحسابية..

قال محدثي: منذ متى عُرفت هذه المعلومات؟!

قلت: هذه المعلومات عُرفت وتمّ تداولها بين الناس منذ الألف الثالث قبل الميلاد، فقد عرفها قدماء المصريين الفراعنة، وأهل سومر وبابل وآشور وكنعان، والصين والهند وفارس.. ولعلّ سكان بلاد مابين النهرين كانوا من أقدم الأمم معرفة للتقويم إذا لم تكن أسبقها وقد اهتدوا منذ أقدم العصور إلى الفرق بين السنة الشمسية والسنة القمرية، ورأوا هذا الفرق كبيراً فعمدوا إلى إضافة شهر إلى السنة القمرية، لتتم مساواتها بالسنة الشمسية، كما كان سكان هذه المنطقة أول من قسم الأسبوع إلى سبعة أيام لأنهم لاحظوا أن القمر يمّر في أربع مراحل، وهي: الهلال، ثم ربع القمر، ثم البدر، ثم ربع قمر، ثم يختفي، وحيث إن القمر يساوي ٢٨ يوماً، فقاموا بتقسيم ٢٨ على ٤ فكان الحاصل سبعة أيام، وأطلقوا على هذه الأيام السبعة أسماء الكواكب المعروفة لديهم، وجعلوا اليوم السادس للقمر والسابع للشمس وبقي التقليد البابلي متبعاً لدى جميع الشعوب القديمة، ولكن الأسماء اختلفت..

قال محدثي: وماذا عن التقويم المصري القديم؟!

قلت: هناك من يقول من العلماء أن قدماء المصريين، هم أوّل من وضع نظاماً للتقويم في العالم، وقد أقاموا سنتهم الشمسيّة على أساس رصد النجوم، يقول المؤرخ اليوناني هيرودوت: «إن المصريين القدماء كانوا من بين سائر البشر، أول من عرف السنة الشمسيّة» وقد جعلوا تقويمهم يعتمد على دورة الأرض حول الشمس، فكانت السنة /٣٦٠/ يوماً، وقسموها إلى اثني عشر شهراً، يتكون من ثلاثين يوماً، ونظراً لأنهم كانوا يعلمون أن الأرض تحتاج إلى /٣٦٥/ يوماً لتكتمل دورتها حول الشمس فقد أضافوا إلى العام خمسة أيام في نهايته، وأطلقوا عليها اسم «أيام الأعياد» وكانت تقام فيها الاحتفالات، ويقول العالم

الشهير «جيمس هنري بريستد» إن هذا التقويم عرفه الفراعنة منذ عام ٤٢٣٦ قبل الميلاد، وسمي هذا التقويم، تقويم «توت» نسبة إلى الطبيب الفرعوني «توت».

وعليه يمكن القول بكل ثقة إن التقويم الشمسي الذي اهتدى إليه الفراعنة في ذلك العصر السحيق لا يزال هو المعمول به حتى الآن بعد أن أدخلت عليه تعديلات عديدة.. وفي عام /٤٦/ قبل الميلاد، انتقل التقويم المصري القديم إلى روما بأمر «يوليوس قيصر» وأوقف العمل بالتقويم القمري الروماني، وهو ما عرف بالتقويم اليوليوسي، أو اليولياني، وفي عام /٥٥٢/م وضع التقويم الميلادي الذي يبدأ من ميلاد السيد المسيح (عليه السلام) وبني أساس التقويم الشمسي المصري القديم، وكان الراهب «ديونيس» أول من جعل ميلاد السيد المسيح مبدأ للتاريخ بدلاً من مبدأ التاريخ اليولياني، ويقال إنه أجرى هذا التعديل سنة /٥٣٢/ ميلادية الموافقة لسنة ١٢٨٥ رومانية، وقد اعتمد على الرواية التي تقول إن السيد المسيح (عليه السلام) ولد في /٢٥/ كانون الأول سنة /٢٨/ لحكم القيصر «أوغسطس» واعتبر «ديونيس» أول كانون الثاني في هذه السنة، مبدأ لأول سنة ميلادية، وكان يوم السبت الموافق لسنة /٧٥٤/ رومانية..

من كـــروم الجمـــال

اللوحة: مدينتي - الفنان: غسان جديد (طرطوس ١٩٤٦)



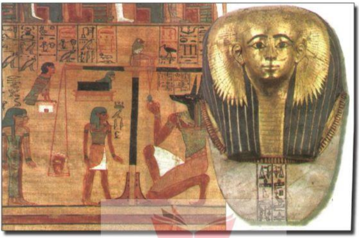
تمثل هذه اللوحة تجربة الفنان جديد التي قارب عمرها الأربعين عاماً، ومع ذلك لم تفقد سمتها العامة، ومنطلقاتها الرئيسة المتمثلة بالعفوية والتلقائية التي تتماهى أحياناً، بالفنون البدائية والطفلية.

فلا دراسته الأكاديمية (درس الفن في كلية الفنون الجميلة بجامعة دمشق) ولا خبراته المتراكمة بفعل الانكباب النشط والمتواصل على إنتاج اللوحة، طوال هذا الزمن الطويل، أثّرت على هذه القيم والمقومات والخصائص، بل على العكس، كرستها وزادت في ألقها، لاسيما وأن ما يشتغل عليه غسان من الفن، مرغوب ومطلوب في عصرنا المتلون الحصارات والاستلابات، المقرور والمفعم بالخواء الروحي.

مرّت تجربة الفنان غسان بعدّة تحولات وانعطافات، لكنها ظلت تتحرك ضمن الإطار العريض للصيغة التي كونتها وتكونت فيها، والقائمة على عملية تنضيد عفوي وتلقائي لبيوت مسقط رأسه (طرطوس) خصوصاً متحفها القديم الذي لايغيب إلا ما ندر عن لوحاته. تنضيد يأخذ شكل تكوينات وتقاطعات شطرنجيّة حركيّة تغطي القسم الأكبر من مساحة لوحته، وقد يقوم باختصارها واختزالها لتقتصر على بضعة بيوت ومراكب ووجوه.

وكما يفعل غسان مع عناصر وأشكال لوحاته، يفعل مع ألوانها التي قد تأتي غزيرة، متضادة. زاهية، كثيفة، متنوعة، تستقر ضمن مساحاتها بصيغتين: الأولى يأخذها فيها من ماسورة الألوان مباشرة ويمدها فوق الشكل بشيء من السماكة. والثانية يدرّجها من الغامق إلى الفاتح، أو يرمي فوقها نقاطاً وتهشيرات خطيّة، أو تفصيلات، صغيرة، بهدف تحريكها والإيهام بالظل والنور والتجسيم من دون مراعاة لعلاقتها بما يجاورها من درجات لونيّة أخرى، بحيث نجد الفاتح إلى جانب الغامق، والحار إلى جانب البارد، والمساحة المتدرجة إلى جانب المساحة الطلس، واللوحة المنشورة أعلاه، خير مثال على هذا النوع من المعالجة التي ارتبطت بتجربة هذا الفنان دون غيره.

د. محمود شاهين



«كتاب الموتى» الفرعوني

أدهشتني الحملة الإعلامية والأنشطة التي رافقت المعرض الأثري الذي أقيم مؤخراً في المتحف البريطاني عن «كتاب الموتى» الفرعوني والذي شمل عدداً من أوراق البردي التي تعود إلى مصر القديمة منذ نحو /٣٥٠٠/ سنة، ورافقه تماثيل وتوابيت وأدوات متنوعة، توضح الرحلة بعد الموت وطرق حماية «المومياءات» في القبور، والتي تبدأ من الدفن وتنتهي بتصور الحياة الآخرة، وسوف يستمر المعرض حتى ٦ آذار ٢٠١١.

يتضمن «كتاب الموتى» مجموعة من أوراق البردي المدوّن عليها العديد من التعاويذ التي تهدف إلى حماية المومياء أثناء الرحلة إلى العالم الآخر، وقد استخدم المصريون القدماء تعاويذ «كتاب الموتى» أكثر من /١٥٠٠/ سنة (بين ١٦٠٠ ق.م إلى ١٠٠ سنة بعد الميلاد)، والمعرض يهدف إلى استكشاف المعتقدات المصرية القديمة عن الحياة بعد الموت، ويستعرض المواد الفنيّة (النصيّة والبصرية) من مجموعة المتحف البريطاني التي لا مثيل لها، وفيها دعوات للآلهة، وأناشيد وصلوات، ووصف لما تلاقيه أرواح الموتى في العالم الآخر من الحساب، وما يلحقها من عقاب وثواب..

لقد اهتم المصريون القدماء كثيراً في حياتهم بالإعداد لما بعد الموت، ولهذا شيّدو المعابد الضخمة إلى جانب المقابر التي لاتقل روعة وفخامة، كما حرصوا على وضع كل الأشياء الخاصة بالميت، من طعام وحلي، وكل ما يحبّه في حياته معه في مقبرته، وهذه التعاويذ والتمائم السحرية، كانت تنقش على جدران المقابر العادية والأهرامات أو على التابوت الحجري، أو توضع إلى جانب المومياء، لتكون دليل الميت في رحلته إلى العالم الآخر، حيث كانت هذه التعاويذ بمثابة تعليمات إرشادية تمكّن المتوفى من تخطي العقبات التي ستصادفه أثناء رحلته إلى الحياة الأخرى، وتدلّه على الوسائل التي يستخدمها ليتمم هذه الرحلة بنجاح من دون أن يتعرض لأي سوء.

ع. ق